THEODOR HAECKER

EL CRISTIANO Y LA HISTORIA

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

EL CRISTIANO Y LA HISTORIA

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

DIRIGIDA POR RAFAEL CALVO SERER

1. ROMANO GUARDINI: *El mesianismo en el mito, la revelación y la política*. Prólogo de ALVARO D'ORS y nota preliminar de RAFAEL CALVO SERER.
2. THEODOR HAECKER: *La joroba de Kierkegaard*. Con un estudio preliminar de RAMÓN ROQUER y una nota biográfica sobre Haecker de RICHARD SEEWALD.
3. VICENTE PALACIO ATARD: *Derrota, agotamiento, decadencia en la España del siglo XVII*.
4. RAFAEL CALVO SERER: *España, sin problema*. (Segunda edición.) Premio Nacional de Literatura 1949.
5. FEDERICO SUÁREZ: *La crisis política del Antiguo Régimen en España (1800-1840)*.
6. ETIENNE GILSON: *El realismo metódico*. (Segunda edición.) Estudio preliminar de LEOPOLDO PALACIOS.
7. JORGE VIGÓN: *El espíritu militar español. Réplica a Alfredo de Vigni*. Premio Nacional de Literatura 1950.
8. JOSÉ MARÍA GARCÍA ESCUDERO: *De Cánovas a la República*. (Segunda edición, aumentada.)
9. JUAN JOSÉ LÓPEZ IBOR: *El español y su complejo de inferioridad*. (Tercera edición.)
10. LEOPOLDO PALACIOS: *El mito de la nueva Cristiandad*. (Segunda edición.)
11. ROMÁN PERPIÑÁ: *De estructura económica y economía hispana*. Estudio final de ENRIQUE FUENTES QUINTANA.
12. JOSÉ MARÍA VALVERDE: *Estudios sobre la palabra poética*.
13. CARL SCHMITT: *Interpretación europea de Donoso Cortés*. Prólogo de ANGEL LÓPEZ-AMO.
14. DUQUE DE MAURA: *La crisis de Europa*.
15. RAFAEL CALVO SERER: *Teoría de la Restauración*.
16. JOSÉ VILA SELMA: *Benavente, fin de siglo*.
17. AURÈLE KOLNAI: *Errores del anticomunismo*.
18. ANGEL LÓPEZ-AMO: *La Monarquía de la reforma social*. Premio Nacional de Literatura 1952.
19. AMINTORE FANFANI: *Catolicismo y protestantismo en la génesis del capitalismo*.
20. RAFAEL CALVO SERER: *La configuración del futuro*.
21. CHRISTOPHER DAWSON: *Hacia la comprensión de Europa*.
22. RAFAEL GAMBRA: *La Monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*.
23. JOSÉ CORTS GRAU: *Estudios filosóficos y literarios*.
24. MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO: *La estética del idealismo alemán*. Selección y prólogo de OSWALDO MARKET.
25. JOHN HENRY CARDENAL NEWMAN: *El sueño de un anciano*. Traducción, nota biográfica, prólogo y glosa de ANDRÉS VÁZQUEZ DE PRADA.
26. JUAN DONOSO CORTÉS: *Textos políticos*.
27. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA: *La Monarquía tradicional*.
28. ALVARO D'ORS: *De la guerra y de la paz*.
29. THEODOR HAECKER: *El cristiano y la historia*.

MANUALES DE LA BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO ACTUAL

1. *La Pedagogía contemporánea*, por EMILE PLANCHARD, Profesor de la Universidad de Coimbra. Traducción y adaptación por VÍCTOR GARCÍA HOZ, Catedrático de Pedagogía en la Universidad de Madrid.
2. *Geografía General, Física y Humana*, por ANDRÉ ALLIX, Rector de la Universidad de Lyon. Traducción y adaptación por JOSÉ MANUEL CASAS TORRES, Catedrático de Geografía en la Universidad de Zaragoza.

THEODOR HAECKER

EL CRISTIANO Y LA HISTORIA

Ediciones Rialp, S. A.
Madrid
1954

Título original alemán:
Der Christ und die Geschichte
(Kösel-Verlag, München)
Traducción de
MANUEL GARRIDO

ESTADES. Artes Gráficas. Calle de Evaristo San Miguel, 8 - Madrid

INTRODUCCION

1

El cristiano es cristiano por su fe. Por ella crecen su vida y su saber, que pertenece a la vida. Por este motivo, porque tiene fe, sabe *caeteribus paribus* más que el que no la tiene. Es cobarde y constituye un grave pecado esclavizar este saber excelente, coartar su perfección. Aun entrañando misterio, la fe es de naturaleza precisa; posee un contenido claro y distinto. Nada vago, nada equívoco hay en su exterior ni en su interior; de otro modo no se la podría falsear, no

podría ser maculada (privilegio de lo verdadero y puro, determinado y unívoco, cual es la fe del cristiano). Así ha sido desde que, históricamente, «la fe» brotó en un hombre; así es y será en cada generación, en cada individuo que tenga «fe». La fe del cristiano es de condición sobrenatural y no procede del ser del hombre, que pertenece a la «naturaleza» —aunque lo supone, porque de cuanto pertenece a la «naturaleza» sólo el hombre la puede recibir y poseer—. Pero si la fe no procede del ser natural del hombre, inmutable por ser idea de Dios, menos todavía procederá de los sentimientos, de las opiniones, de la voluntad del hombre, que son mudables. Por esta condición sobrenatural de la fe del cristiano, hay dogma.

2

La fe del cristiano, o es por constitución dogmática o no existe. Sin dogma no hay fe cristiana; tan íntima es tal relación que, inversamente, «sólo» en la fe del cristiano hay dogma. El concepto de dogma no se presenta más que en la fe, y con ella, en la revelación sobrenatural. Nada —ni la más inmediata visión— del conocimiento natural humano es dogma. La metafísica y la matemática conocen intuiciones y

axiomas de certeza inmediata, pero no poseen dogmas de certeza *sobrenatural.* El principio de identidad no es dogma, sino intuición natural, mientras la revelación mantenida por Moisés: «Yo soy el que soy», *sum qui sum,* fué y es un principio de fe, un dogma. Moisés y los judíos de su época no tuvieron nada de metafísicos —ni él fué un Spinoza, ni ellos fueron espinozistas—; por sí mismos jamás hubieran encontrado ni formulado el principio de identidad. Pero sí los griegos. No hay ejemplo más sencillo y claro que éste para distinguir entre certeza natural (por intuición) y sobrenatural (por fe en lo revelado: dogma).

3

Este ejemplo demuestra la independencia y autonomía relativas de la metafísica y sus métodos legítimos para alcanzar la verdad, independencia y autonomía constituídas por la intuición y el pensar silogístico, como fundamento y norma de esta ciencia. Demuestra también el camino imprescindible, inevitable de toda teología cristiana, camino constituído por el dogma, la fe y el pensar apoyado en oración y gracia, como fundamento y norma del dogma y de la fe. En este eon, el cristiano es cristiano por su fe; por esto necesita el dogma, como condición de su existen-

cia temporal. El dogma significa para él la única posibilidad de que lo eterno adquiera consistencia en el tiempo.

4

Pero tan necesaria como la condición de su existencia en el tiempo (dogma), es la consecuencia de esta condición: la *confessio*.

Hoy se oye con frecuencia, incluso inesperadamente en boca de cristianos, que sólo desde la Reforma es «confesional» el cristianismo. Esta proposición es difícil de comprender, aunque se presienta su vago sentido. El pensamiento vago siempre da lugar a objeciones, pero no disculpa el error masivo, que impide ver el orden auténtico. La verdad es que el cristianismo, desde el primer momento de su existencia, en la misma medida que dogmático, es confesional, o más bien (dada la oposición que el sentimiento de experiencias históricas ha levantado contra este adjetivo) diremos: confesión es profesión.

Cuando Dios se hizo Hombre, aun antes de padecer activamente la muerte redentora, aun antes de resucitar, existía ya la confesión. Antes que nada y de manera horrible por los demonios; luego por el primer *hombre*, Pedro, cuando en la noche más oscura de la historia, la noche de Getsemaní, le negó repetidas veces. La confesión —como dogma— se presenta desde el primer instante en la existencia cristiana. La desconfianza, el desagrado contra la palabra «confesional» se basan en el desdoblamiento, en la multiplicación culpable y después trágica, de las «confesiones». *Sólo una confesión está garantizada por Dios.* Dos —o más— no son posibles sino en sentido subjetivo-humano, porque la disposición del hombre, criatura *libre*, permite separar veracidad y verdad, como permite, por desgracia, tantas otras separaciones, inocentes y culpables.

Sólo porque hay engaño y error, sólo porque hay el trágico *pre*juicio, posterior desde luego al juicio libre, culpablemente falso; sólo porque la conciencia del hombre puede extraviarse, sólo porque hay un *error invincibilis* —consecuencia del castigo hereditario por una caída que la libertad humana eligió—, hay, dentro de la cristiandad una, distintas confesiones que reclaman para sí el principio de la «veracidad». Muchas veces se dudará de si realmente lo merecen (en rigor, sólo Dios, que ve en los corazones y juzga, lo puede revelar); lo cierto es que la «verdad» no corresponde más que a *una*. Y *ésta* se distingue de todas las demás porque es no sólo veraz, sino verdadera, de un modo incomparable y radical, conforme al orden.

El Nathan de Lessing no es sabio, sino un so-

fista sentimental que comete el error de pensamiento del no judío o del neojudío —después de la caída y de la crucifixión de Cristo. El anillo auténtico existe; ¡si no, ninguno sería falso! Lo auténtico es *antes* que lo inauténtico; lo verdadero, *antes* que lo falso; el ser, *antes* que la nada, no sólo en la eternidad sino en el tiempo. El que se sumerge en este principio y no lo olvida, podrá llorar y reír por el mundo y el tiempo, pero no desesperar en el llanto ni en la risa. Es cierto que, en un sentido relativo, puede haber innumerables anillos falsos, pero sólo porque, en sentido absoluto, hay uno auténtico.

Sorprende que una inteligencia excelente y pura como la de Lessing caiga, sin más, en el absurdo, víctima de dos catástrofes, una teológica y otra filosófica, en mutua relación de subordinación y dependencia: la caída de una *única* fe y el racionalismo, hijos de un mismo e idéntico orgullo.

Que el hombre sea para la veracidad, significa: su conciencia, aunque pueda faltar y errar, es la medida; Dios y su revelación, que no pueden errar ni ser engañados, son para la verdad.

5

El cristiano es cristiano por su fe, por nada más. Mientras él subsiste, o sea en este eon, antes de pasar a la contemplación gloriosa, la fe es de naturaleza dogmática —el dogma pertenece a su *naturaleza*—. Sólo en el dogma pueden eternidad y tiempo unirse y ser pensados por el espíritu humano como unidos con absoluta verdad, en un plano auténtico y correlativamente natural. La filosofía y la metafísica, por sí mismas, no alcanzan jamás este «unirse». Se abre en ellas un abismo entre lo eterno y lo temporal; cuando la aristocracia del espíritu, retraída ante el misterio, se ve disipada por la democracia y demagogia —descaradas e impuras— de las opiniones y sentimientos sin luz, el pensamiento cede paso al parloteo más inicuo. (El ateo puro constituye como el materialista cristiano, una manifestación aristocrática, frente a la desesperadamente plebeya de un panteísta autoteizante ebrio de sentimiento).

Lo divino colma totalmente la totalidad del tiempo —*pero al modo del tiempo*—. Y el modo del tiempo es la historia. El metafísico sólo puede expresar el ser de Dios diciendo, fué, es y será, pero esto es demasiado y demasiado poco para la historia, que supone la creación. *Demasiado*

porque vale también para Dios sin la creación, aun cuando no podría ser formulado sin el tiempo, que pertenece a la creación; demasiado poco, porque la creación supone no sólo el ser de Dios, sino el operar de Dios desde la nada: Dios opera en el instante. Es retrooperante, es preoperante. He aquí la auténtica confluencia de eternidad y tiempo; sólo por ella existe el dogma. El dogma pertenece a la esencia de la fe cristiana: tanto lo definido —una pequeña parte—, como lo indefinido, la *parte* más grande, que se oculta en la fe, vida y oración del cristiano.

El dogma cristiano es, *en sí mismo,* histórico. Esto lo distingue radicalmente de toda intuición y visión metafísicas, que emergen en el hombre sólo *en* y *por la historia* (en el sentido de que nada hay en la existencia humana sin relación a la historia, pero sólo en este sentido), y sin embargo, en sí carecen de historia: son ahistóricas. En esta diferencia esencial se funda la experiencia histórica de que, para la razón natural, para el «filósofo», para el metafísico —el griego—, la fe del hombre en Cristo es locura. La verdad eterna —puede y debe admitir el filósofo, el griego— se revela al hombre, lenta o súbitamente, sólo en el curso de la historia, *factum* ya admirable, problema que remite a muchos misterios, *al* misterio mismo; pero, en el momento de hacerse transparente, la verdad, en sí, ya no es histórica,

esto es, en sí no lo fué nunca: el principio de contradicción es esencialmente ahistórico. En cambio la Encarnación de Dios es en sí historia, y permanece historia hasta el final de la historia. He aquí la radical diferencia entre dogma, que necesita la fe, e intuición metafísica, relacionada también, aunque menos estrechamente, con la historia, y por esto, relacionada más íntimamente en apariencia con lo eterno.

Pero sólo en apariencia. Porque el dogma, que exige el tiempo y la historia, posee en sí, por decreto divino, la plenitud de verdad eterna, que rebasa por completo la capacidad de conocer del espíritu humano creado. El dogma estará siempre vinculado a un tiempo histórico concreto, que no puede disolverse en el contenido eterno de aquél, ni tampoco llegar a ser frente al mismo algo inesencial e inoperante, como el día en que se descubre o formula el principio de contradicción frente a este mismo principio. El tiempo histórico pertenece de modo inviolable a este contenido, ha crecido entrelazándose con él tan humano-divinamente que nada podrá separarlos hasta que suceda el acontecimiento inconcebible: el misterio de la transformación y la vida eterna.

6.

El ardiente *Memorial* pascaliano, esa *confessio* subjetiva en el cuerpo mismo de la confesión general de la Iglesia de Cristo, comienza:

FEU

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants.

La diferencia esencial entre el Dios de Abraham, Isaac y Jacob y el de los filósofos y sabios es de carácter histórico. El filósofo, el metafísico vive en el tiempo —y por consiguiente, en la historia—; pero esta necesidad le humilla y le provoca el deseo de superarla; la historia de la filosofía muestra grotescos ejemplos del caso. Otra cosa sucede con Moisés y los profetas: ligados a un tiempo concreto, decidido, escogido, marcado y signado por Dios —y por consiguiente, ligados a la historia—, nunca, ni aun perdidos, imaginaron separarse de ella. Y muy otra cosa es la manifestación total del Dios uno y trino, a través del Hijo, en la *plenitud de los tiempos* —y por consiguiente, en la historia—.

No se trata de una objeción de principio contra el filósofo o metafísico por no comprender su «tiempo», por permanecer ciego a sus apariencias, fiel, únicamente, a los principios del ser eterno; pero sí de una censura contra el que ama y adora al Dios eterno y vivo por no conocer ni comprender «los signos del tiempo» —como sucede hoy a muchos de sus sacerdotes— porque Dios *opera* la historia y *en* la historia. Es el filósofo, en el hombre, el metafísico, quien se asombra de que Poncio Pilatos sea acogido en el Credo, mas no el teólogo al modo de Pablo. El azar horroriza a la metafísica, que sueña en ignorarlo; pero en la historia juega un papel importante, en tanto exige o impide la realización de verdades metafísicas o ideas históricas.

7

Cada santo guarda una relación de analogía con la «plenitud de los tiempos». La Encarnación de Dios pedía esa plenitud en un sentido absoluto, «cuando el tiempo estaba consumado» —el tiempo como condición esencial para satisfacer las exigencias de la eternidad—. La vida individual de un santo reclama en cada instante la plenitud de su tiempo e historia, subjetivos y propios.

Que hay historia, supone para la metafísica un enigma casi más hondo que la existencia del Ser eterno: prueba de que la metafísica natural

se halla lejos del Dios de Abraham, Isaac y Jacob, que para el hombre de este eon es, ante todo, Dios de la historia... y de la fe, porque la fe pertenece a la historia. Con ella cesa. La criatura aspira a la intemporalidad, pero no la alcanza al modo metafísico, hegeliano, sino sólo *apurando el tiempo* dolorosamente —la ocasión e incluso la necesidad de ello, no nos faltan hoy— hasta la última gota. Esta es la gran experiencia personal de Kierkegaard —experiencia que es *común* a todo creyente, aunque hoy se tienda a referirla siempre a él— y el más profundo sentido de su categoría de lo «existentivo» (1), arrojada a la filosofía.

«¿Puede uno construir sobre un hecho histórico su felicidad eterna?» Esta pregunta de Lessing, que Kierkegaard recoge tan apasionadamente para responder con la desesperación de la paradoja «absoluta», fué la última fórmula histórica del antagonismo entre metafísica e historia, entre pensamiento griego y judío, cuya armonía se consigue sólo raras veces. Lo normal es que la proporción justa sea vulnerada a costa del

(1) Traduzco los términos *existentiell* y *existential*—con esta grafía los usa el autor—por «existentivo» y «existencial» respectivamente, como ya es costumbre. Por existentivo se entiende lo que determina ónticamente al existente concreto humano; por existencial lo que determina ontológicamente a la estructura abstracta de este existente. *(N. del T.)*

uno o del otro, y hasta puede parecer que ambos se excluyen entre sí. Lo cual es triste y trae fatales consecuencias.

8

La teología tiene por supuesto natural, supone como naturaleza, la metafísica: sin ella no podría moverse, permanecería muda, carecería de lenguaje. De otro lado la teología es sólo por la fe, por una revelación sobrenatural, por la revelación de aquello que Está ahí, que es El, que es un Dios triunitario. Pero esta revelación *se da en* la historia; ella misma *es* historia y no una historia entre muchas otras, sino la historia.

Este *factum* histórico, que a la par es la verdad eterna misma, constituye el abismo del misterio, la *locura* para el griego, para el metafísico natural quien basándose en intuiciones naturales imagina que puede apropiarse a poco precio de lo eterno y de su esencia; basándose en una intuición, una contemplación que nada falso dice, que conduce a una demostración natural de Dios, que constituye el título de nobleza y la prerrogativa de la naturaleza humana; pero que se halla muy lejos de penetrar en las profundidades, altura y latitud del ser divino.

9

Si lo cristiano, hasta el fin de este eon, está inexorablemente ligado a lo histórico, sería sorprendente y hasta contranatural, que el cristiano que es cristiano por su fe no tuviera en general y en particular —hoy, después de dos mil años— una concepción de la historia radicalmente distinta de la de un hombre sin fe; más sorprendente que si no tuviera una filosofía y una metafísica anteriores al combate académico de opiniones, una filosofía y una metafísica que poseen y desarrollan fundamentos y principios fijos, subordinados a las verdades de la revelación. Más sorprendente, porque la historia está más cerca del hombre natural que la filosofía y la metafísica, porque antes y mejor que éstas muestra diferencias y exige diferenciar. Siempre fué así. Antes de influir en filosofía y metafísica, antes de lograrse, el ser cristiano despierta como historia en la conciencia del hombre.

Filosofía e historia guardan entre sí una capital relación de analogía: en ambas distinguimos entre naturaleza y sobrenaturaleza, tiempo y eternidad: de un lado, entre metafísica y teología natural, y teología revelada que se sirve de ellas y se subordina a la fe; de otro, entre historia profana, esto es, natural, humana, e historia sagrada,

escatológica, humano-divina, que se sirve de aquélla.

He aquí un principio inicial, importante para las afirmaciones que siguen. Y otra verdad, derivada de él: *este* mundo es rigurosamente perecedero, y nada acontece ni ha acontecido desde que existe que sea tan cierto como su destrucción —y su restauración, aunque en otro orden—. Es un postulado, una tesis, *una realidad esperada* sin la cual no es posible una existencia cristiana, sin la cual el cristiano no es nada más que un loco. Considérese qué diferentes serán la concepción de la historia del hombre que tiene ésta, yo diría *la* fe —porque «fe» ha llegado a ser un concepto cristiano, y la fe es la fe de la Iglesia— y la concepción de la historia del que no la tiene.

10

Permítaseme, para terminar, la última advertencia. En líneas anteriores establecí la siguiente afirmación: antes que una filosofía cristiana alcance, merced a la cooperación de naturaleza y gracia (genio filosófico y asistencia del Espíritu Santo), una estructura definitiva, el ser cristiano ha despertado ya en la conciencia histórica del hombre, prisionero de este ser. Es verdad que en la filosofía medieval cristiana no encontramos la

reflexión interna sobre la esencia de lo histórico. Pero se trataba de una época tan realmente enclavada en la entraña misma de la historia, que no necesitaba de semejante reflexión. Hoy, en cambio, nos urge meditar sobre el tema, y éste es el fin a que aspira el presente opúsculo.

Añadiré también que espero no haberme salido del orden ni provocar escándalo, a pesar de que mis palabras son, si las puedo llamar así, espontáneas. Omito un verdadero cúmulo de problemas sin fundamento, nacidos de sí mismos. Creo que no debe agobiar al lector esa zarza tenaz, esa espinosa alambrada de escrúpulos y obstáculos ínfimos que en este tema no son sino subjetivismos y vanas torturas, inconsistentes para el espíritu que toma vuelo y se eleva: aquí sólo nos conciernen los problemas esenciales ofrecidos por la cosa misma.

CAPÍTULO PRIMERO

DE LA ESENCIA DE LA HISTORIA

1

Desde el principio, desde que han existido, los hombres —no siempre existieron, no se olvide— gustan contarse mutuamente historias. Parece como si con ello hubieran expresado y expresasen una típica unidad: gustan contarse mutuamente historias.

El hombre es un «ζῶον ἱστορικὸν» ¿Qué significa y qué supone esto? Significa que lo espontáneo en los hombres no es comunicarse ideas, hablar de lógica y ontología, sino contarse mutuamente sucesos, acontecimientos, hechos. Su-

pone el tiempo en sus tres dimensiones: pasado, presente y futuro; supone que a la esencia del hombre pertenece el tiempo, lo único que posibilita una historia —prescindiendo todavía de si esa historia tiene un sentido—. Calendarios y cronología en la forma primitiva, pero no interrumpida, de genealogía, constituyen desde un principio el instrumento imprescindible de la historia.

Lo eterno no tiene historia, ni como esencialidad abstracta ni como divina plenitud de vida. Sólo la creación la tiene, y dentro de ella, en un sentido estricto y pleno, el hombre, que es su cabeza. Esta afirmación solemne supone para el cristiano que el mismo Dios, al hacerse hombre en la Persona del Hijo, precisamente por esta razón, por haberse hecho hombre verdadero, no sólo opera, sino tiene historia: ¡tan hondo arraiga la historia en el hombre, representante y cabeza de la creación entera!

Y con tal hondura que no se puede decir del ángel caído —que desde el principio hasta el fin ha cooperado, coopera y cooperará en la historia humana— que tenga una historia auténtica, cálida, en el mismo sentido en que se dice que tienen historia el hombre y el Dios-Hombre, cuya historia sagrada nos han relatado los cuatro evangelistas. Porque el ángel caído nunca llegó a ser hombre *verdadero* y *nunca* lo será, ni aun en la

última hora de su poder, como Príncipe de este mundo, como Anticristo.

La diferencia entre Cristo y el Anticristo no es sólo la que hay entre Bien y Mal, entre Dios y Demonio. (Considérese que aquí no oscilan en una balanza platos de igual peso, sino que esta «y» imita falazmente y encubre desproporciones del ser, de fuerza y de victoria eternas, jamás nivelables). La diferencia entre Cristo y el Anticristo, derivada de aquella primera, esencial, entre Creador y criatura, es que sólo Cristo pudo hacerse hombre verdadero: el prodigio de la Omnipotencia, cuya realización fué vedada a los poderes creados, aunque excedieran el poder del hombre o el de los espíritus puros que llamamos ángeles.

El Anticristo *in persona*, cuyo advenimiento en el último día de la historia está profetizado, no será una verdadera *encarnación* del ángel caído. *No* está en su poder. Pero sí usurpar el cadáver de un hombre, o tal vez —lo más extraordinario, lo que tal vez esté en su poder, lo que los gnósticos (asociados ya al comienzo de la teología cristiana con el espíritu del Anticristo) blasfemaron del propio Hombre-Dios: revestir una apariencia carnal, simular falsamente el ser verdadero del hombre, que es verdaderamente carnal, que existe *en* la carne y resucitará con una carne transfigurada.

2

Con esto nos situamos, ya desde el principio, en el núcleo candente de nuestro problema. El cristiano considera estériles y sospechosas la mayoría de las discusiones sobre el sentido de la historia —el núcleo de la historia estriba en la cuestión sobre su sentido—, porque previamente no se ha establecido la distinción radical entre naturaleza creada e increada. He aquí la dependencia de la concepción de la historia del cristiano respecto de la metafísica y el dogma, que se ocupan del *ser*, natural y sobrenatural; la dependencia del devenir respecto al «ser»: orden inconmovible, irreversible en el que, por su fe, participa y arraiga el espíritu más simple y menos filosófico.

La historia sagrada, la historia de la vida y pasión de Cristo es la irrupción del Dios Trinitario mismo en la historia de la creación, luego que Él, a través de diversas acciones y palabras, se había revelado. Desde entonces hay una historia de los fines finitos de la humanidad y una historia del proceso humano-divino hacia su fin infinito, que es Dios. Estos dos tipos de historia, profana y sagrada, incomparables por esencia, no pueden divorciarse, sin embargo, con nitidez en este eon, sino, por el contrario, se imbrican de modo real e inseparable. Pero si el que ha crecido sólo para el

ser no los puede separar en su espíritu, mucho menos los separará el que está expuesto a engaños y errores incontables, a un rumor pernicioso e impío, tanto más impío cuanto más rico sea su espíritu.

La imbricación de ambos tipos de historia dura mientras dura el tiempo, condición de toda historia. Porque el tiempo mismo es un imbricarse de elementos radicalmente distintos: infinitud y finitud (aquí engaña el lenguaje que, por debilidad, expresa de modo negativo lo auténticamente positivo, y positivamente lo negativo); no es posible sin una ni otra.

La expresión visible de un ser creado invisible es causada por éste en la naturaleza —¡la primacía de lo invisible!—. Pero luego la expresión misma retroopera sobre el ser ocúlto e invisible. Que éste posea la primacía es una verdad inextricable para el hombre que tiene su ser inmediato, del que no le es fácil liberarse, en los sentidos y la visibilidad. Y si la posee en la naturaleza entera, ¡cuánto más entrañablemente la poseerá en el hombre y su historia!

Si no se quiere falsear desde el principio el ser *verdadero* y la historia *verdadera*, el conocimiento humano necesita separar naturaleza y sobrenaturaleza, por la razón misma de que se imbrican de una manera íntima y real. No olvidemos, sin embargo, antes de seguir adelante, que las faltas de-

cisivas se cometen siempre al principio, cuando todavía pudieran evitarse con facilidad; porque luego, al final, son irreparables. Siento escrúpulos de haber cometido ya, al principio, una falta grave al hablar de modo tan fugaz de fines finitos y fines infinitos del hombre.

¿Tiene el hombre *fines* finitos, o lo que es lo mismo, puede cumplirse, en la finitud, el sentido de esta palabra fin, que es absoluto? El fin es reposo. Quien está junto al fin reposa, bien lo haya obtenido sin esfuerzo o con tempestuosos latidos de corazón y respiración jadeante. Alcanzado el fin, reposa. El relato bíblico de la creación, lo expresa alegóricamente sin exceder la capacidad representativa humana: Dios, al séptimo día, descansó de su obra. ¿Se da tal reposo en la finitud? Sí, durante un tiempo, aunque corto. Luego se vuelve a empezar. Junto al fin, también en la finitud, durante un tiempo, hay reposo. Esto lo sabe cualquier boxeador, cualquier corredor, al igual que Dante o Goethe al acabar *la Divina Comedia* o el *Fausto,* como Napoleón o Bismarck al concluir la «paz». ¡¿Pero luego?! ¿Es esto *fin* en el sentido hondo, intrínseco de la palabra? Tal vez lo ha creído Goethe —¡y sería un gran déficit!—, pero estamos seguros de que no lo creyeron ni Dante ni Napoleón, ni Bismarck.

¡¿Habrá fines finitos donde se realice el verdadero sentido de esta palabra (que es: absoluto reposo)?! Hay uno *en* la finitud, no muchos, sino solamente uno: la muerte. En la finitud el fin del hombre es: la muerte, el reposo de la tumba. En la infinitud el fin es, Dios mismo, un Dios vivo y para los vivos. Por eso hablar de fines finitos sin la perspectiva de fe cristiana de que en todo momento sirven a un único fin infinito —Dios mismo, o, en términos de creación: el retorno a Dios—, es hablar de muerte, escribir sobre arena, sea para segundos, días o años, sea para decenios, siglos, milenios o millones de años. *Luego,* será lo mismo. Vendrá el viento o la tormenta, que borra y extingue la huella de *todo* fin finito. Una inteligencia que no comprenda esto no ha alcanzado su madurez natural. Pero si ha llegado a ella, no podrá soportarlo. O bien se salvará mediante un delirio objetivo, o la salvará una misericordia más alta, o mentirá, o ideará desesperados inventos, como el del eterno retorno de las cosas.

Los fines finitos y los infinitos no se yuxtaponen en el mismo grado del ser. No hay en metafísica puente más peligroso y falso que la «y» del lenguaje humano. El filósofo que no ha pasado por esta experiencia, que no aprende de ella constantemente, no dejará de ser un torpe pontífice.

3

La palabra historia nos hace pensar primordialmente en una realidad: el acontecer histórico (1). En este sentido es un vocablo feliz o desdichado

(1) Este pasaje tiene por objeto fundamentar una precisión terminológica. En el idioma alemán se designa lo que nosotros solemos llamar «historia» o por la palabra *Geschichte*, autóctona (de *geschehen*: suceder o acontecer) o por la palabra *Historie*, de origen extranjero (del griego ἱστορία: investigación, por intermedio del latín *historia*). La voz *Geschichte*, más usada, significa de ordinario, en alemán (lo mismo que en castellano «historia») como dice Hegel, lo subjetivo y lo objetivo, tanto la *historiam rerum gestarum* como las *res gestas* historiadas, tanto el relato de lo acontecido como lo acontecido mismo. Pero en la terminología filosófica actual se tiende a designar exclusivamente con esta palabra, *Geschichte*, la realidad histórica, el mundo histórico, reservando para designar la ciencia y los estudios históricos la voz *Historie*.

La distinción es algo artificial, y el propio Haecker apenas la tiene en cuenta en el curso de este libro. Cuando se atiene a ella, traduzco *Geschichte*, por «historia», entendiendo por tal la realidad o ser histórico, «lo objetivo» que diría Hegel, una esfera óntica. Vierto *Historie* por «historiología», entendiendo por tal «lo subjetivo», la ciencia o el conocimiento históricos, una esfera epistemológica. A los adjetivos *geschichtlich* e *historisch* corresponden respectivamente «histórico» e «historiológico».

Al traducir este pasaje no sigo el texto con absoluto rigor literal. Prefiero traicionar la letra a traicionar lo que considero la intención. *(N. del T.)*

de una lengua feliz o desdichada, según que el eterno señor de la lengua, el espíritu, por virtud de su esencia —la verdad—, se encuentre prisionero o libre de la expresión material. Historia designa algo inmediato, el acontecer mismo, o sea un devenir, y en tanto devenir, dinámico; la palabra historiología se emplea, en cambio, para designar algo mediato, una reflexión sobre lo acontecido o lo que acontece, significa investigar, informar, notificar, *relatar* o escribir sobre historia o historias, no el acontecer, la realidad histórica misma. Mientras historia designa elementos todavía vivos y operantes, historiología designa sólo el saber acerca de lo acontecido. No es lo mismo decir que esto o aquello tiene un interés meramente historiológico que decir que esto o aquello posee valor histórico, porque entonces se piensa en algo que todavía opera y vive. Un ejemplo de que es necesario admitir ciertos neologismos si no se quiere reducir culpablemente a la pobreza el conocimiento y la comprensión.

El concepto de historia comprende tanto el acontecer como lo acontecido, el devenir como lo devenido, el hacer y el hecho consumado. El gran historiador informa de ambos, el hacer y el hecho, inseparables entre sí, aunque el acento caiga ya sobre el uno, ya sobre el otro. Pueden darse así modos distintos de considerar la historia, fundados en los distintos tipos de razas, pueblos e indi-

viduos. Pero en el fondo no se trata sino de simples cambios de acento que no justifican que los hombres se despedacen unos a otros, como si el que capta o pretende captar mejor la dinámica del acontecer y el *facere* no comprendiera ya al hermano que dirige la mirada a lo estático y al *factum*; porque lo uno no se da sin lo otro, y el único criterio es la verdad.

Sin embargo, la verdad es que no hay un hacer que no lleve a un hecho, un hecho que no sea resultado de un hacer. Si no hay más que cambio, transformación, dinamismo, nada hay que *posea* historia, todo es eterno —acontecer sin realidad acontecida, el lenguaje se rebela— y la historia carece de sentido. Porque un acontecer sin un acontecimiento que haya acontecido, un hacer sin hecho, un obrar sin obra realizada, es absurdo. El sentido dimana del acontecimiento, del hecho, de la obra. Por la obra se conoce el obrar, no a la inversa. El árbol es primariamente conocido por el fruto, que es su obra, lo que por él deviene.

4

De aquí deriva una verdad capital: el *factum* ocupa la primacía en toda historia. Un escrito histórico cabal se apoyará en los *facta,* en los hechos, a pesar de que no se conforme ni pueda confor-

marse con ello. Alguien *ha* hecho algo, algo que *ha* sucedido: de esto vive la historia, esto es la historia, aunque, por otra parte, no cese de acontecer algo nuevo, de hacerse algo nuevo.

La historia de este mundo, y con ella la del hombre, supone un hecho original. El supuesto de la historia, vivido tanto ingenua como reflexivamente por el hombre, es el hecho de los hechos, la obra de las obras: la creación de Dios. Tal interpretación puede otorgar un sentido a la impiedad de Fausto: «en el principio era el Hecho», y lo que puede tener un sentido nunca es *del todo* falso. Antes que Abraham fuera, *soy Yo.* Al principio de la historia del mundo figura el hecho de la creación, realizado por el Logos que Es eterno. Antes de *toda historia* cognoscible para la criatura, *ha* sucedido algo de naturaleza incomparable, inimitable, obra del Ser Trinitario, inmutable y eterno: la cración de un mundo *en devenir.*

En toda historia podemos vislumbrar como un pálido reflejo de este principio, pues por lo que primero nos es conocida siempre es por el hecho, por la obra, es decir, no por el acontecer mismo, por la dinámica, sino por lo acontecido, por un *status* adquirido, prescindiendo de su relatividad frente a lo eterno.

Lo que propiamente define a la historia es el: «está hecho»; y en el más excelso y único de los casos «está consumado». El *consummatum est*

colma la esencia de la historia, la más enigmática *forma* de la creación —donde se mueve—, sólo asequible por revelación y dogma, no por filosofía y metafísica. Al *consummatum est* había precedido el *et homo factus est* —cuatro palabras que encierran la esencia toda del hombre tal como fué querida por Dios—, revelado por un *factum* histórico.

Los libros sagrados del cristiano son libros históricos, no sistemas filosóficos. Sin duda la verdades metafísicas, en la medida en que son verdades reales, pueden y necesitan ser implícitamente contenidas en los libros santos. Pero en cambio ninguna verdad histórica va incluída, como tal, en sistema metafísico alguno. Santo Tomás pudo encontrar confirmadas en los escritos santos las verdades metafísicas que Aristóteles y Platón habían descubierto, pero nunca hubiera encontrado una verdad histórica revelada en sistema alguno de filosofía natural. Incisivamente lo advierte Pascal: «el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. No de filósofos y sabios». La esencia de la historia determina la distinción entre ambos.

Pero la revelación del Dios trinitario no sólo comporta la vestidura de lo histórico como algo inesencial de lo que pudiera despojarse, sino el cuerpo de la historia, donde encarna y vive. El cuerpo de la historia se halla tan lejos de una apariencia gnóstica como la carne del espíritu humano, porque se trata de creación real de Dios; la tesis contraria es invento y tentación del demonio. Así como en el Ultimo Día resucitará el cuerpo del hombre, transfigurado para los bienaventurados, así resucitará la historia, transfigurada por la *Gloria Dei*.

Después del pecado no es posible felicidad sin un trago del Leteo; en lenguaje cristiano, sin el perdón absoluto y total de los pecados y el lavatorio purificador de los justificados en la sangre de Cristo. Sin fe sólida en ello no se es cristiano. Pero esto sólo es el lado negativo; porque la felicidad tampoco es posible sin recuerdo, necesita *más que nada* del recuerdo: está ligada a la historia.

Y de historia se ocupa el cristianismo. Por ningún sistema filosófico sabemos de César, Augusto y Virgilio; por ninguna metafísica sabemos de Cristo y Pedro y de la Iglesia. Lo histórico constituye la gran diferencia entre teología revelada y filosofía.

5

No existe, para el cristiano, una enemistad absoluta entre filosofía e historia, pero sí entre determinados sistemas filosóficos e historia, auténtica historia. El conocimiento del valor real de lo histórico sólo puede ser reducido a unidad con ayuda de *una* filosofía y *una* metafísica.

Hay filosofías que, en principio, imposibilitan una auténtica concepción de la historia, porque la privan de sentido, destruyen su médula, roban su realidad, hacen de ella un sueño de la humanidad o de la divinidad misma. Así, las filosofías idealistas típicas, que miran el proceso del mundo como proceso y evolución de ideas puras, obligándose a considerar lo irrepetiblemente histórico como una demora inconcebible. Así determinadas religiones orientales, que disuelven la realidad del mundo y su valor olvidando que este valor, insustituíble porque Dios creador lo ha establecido, *sólo* se revela en la historia y *como* historia, que es inseparable de ella por esencia y no puede ser reemplazado por una intuición o un anticipo. Pues cuando el espíritu divino, a través de un hombre, profetiza auténticamente, la profecía permanece en un cierto vacío no colmado hasta llenar en verdad, *como* historia, un tiempo concreto. Muchas veces podrá un pensamiento pasar a ser «acción», pero si así sucede es porque de alguna manera, se habrá inviscerado en la historia. El espíritu no puede admitir como verdadera y conforme al ser una filosofía que, mediante consecuencias lógicas y necesarias, conduzca a una concepción del mundo y del hombre ilusionariamente ahistórica.

Sin embargo, la historia consigue o demuestra su realidad, su trascendencia, frente a toda semivigilia, a toda ensoñación o fantasía, frente

a las simples historias o cuentos, porque en ella acontecen decisiones; primero para el tiempo, luego, y con frecuencia a la vez —el cristiano está persuadido de ello—, para la eternidad. Decisión es una categoría que sólo pertenece a la historia y supone la libertad de la voluntad. La religión o filosofía que niegan la libertad de la voluntad, la auténtica decisión, despojan a la historia de su carácter real y sublime, impiden una auténtica concepción de la realidad histórica. Entonces sólo quedan historias o cuentos de las *Mil y una noches*. La razón estriba en que este carácter que define a la historia auténtica, el poseer la posibilidad de la decisión —posibilidad que es en el universo privilegio del espíritu, y en el «mundo corpóreo», privilegio del hombre—, es la nota determinante más elevada del ser histórico, su carácter supremo.

6

La nota determinante inferior, el carácter más formal y, por tanto, más general de lo histórico, es el siguiente: sólo puede tener historia lo que tiene un principio y un fin, sea este fin la muerte o la vida eterna. Ningún número en tanto que tal, sea entero o quebrado, imaginario o transfinito posee historia, como tampoco la posee un

principio lógico o cualquier esencia pura, creada o increada. Su descubrimiento o valoración por el espíritu humano tiene una historia, pero ellos no tienen ninguna.

Existe un inmenso imperio ahistórico que nutre y mantiene el imperio de la historia. No es que la nada posea historia, pero sí, en cambio, el devenir, el ser creado por el Ser eterno de la nada, el ser que todavía no es por completo él mismo. Porque una de las notas constitutivas de la historia es el existir; únicamente lo que existe y no sólo es, lo que ha sido sacado de la nada y a la vez con el tiempo , tiene una historia. A *la historia pertenece el haber sido creado para existir.* Todo aquello que no existe por sí tiene una historia real, y la tiene porque tiene principio y fin o consumación. Por sí no existe sino Dios que es sin principio ni fin, y, por este motivo, sin historia, a pesar de ser su creador. De este modo el imperio de la historia se circunscribe a la existencia finita y temporal, que un día será devorada por la eternidad del Ser Increado divino, existente sin historia. La historia no es eterna, pero el Ser eterno opera en ella y en ella ha intervenido incluso personalmente. Esto le da su estremecedora realidad. La historia es tan real como la misma existencia creada. Ningún hombre va al cielo o al infierno en verdad o en mentira, sin historia.

La historia pertenece constitutiva y necesariamente al tiempo y a cuanto en él existe, y, por consiguiente, a la vida en el tiempo; pero no pertenece constitutiva y necesariamente a la vida, la cual trasciende al tiempo y corresponde en sentido eminente a Dios, que es un Dios vivo y de los vivos, Dios eterno.

Todo aquello que tenga principio y fin tiene historia. Confirmémonos en esta verdad, que puede parecer banal. Por lo pronto la universalidad que posee garantiza, en cierta manera, su autenticidad; no es fácil que el error alcance este plano. Por otra parte, la historia abunda en redescubrimientos de banalidades aparentes súbitamente revaloradas. Lo que ha sucedido no puede no haber sucedido: he aquí un postulado que depende de un principio ontológico, pero que se realiza y ejemplifica de sublime o denigrante manera en y por la historia. En épocas perversas como la de hoy, la banalidad reclama la más honda meditación de los sabios. Es una verdad disfrazada con los andrajos de la pobreza, inaparente, inadvertida y hasta invisible, porque el triunfo del orgullo del rico de este mundo consiste en que, para él, el pobre se hace invisible.

7

Todo lo que existe en el tiempo, cuanto es único, empieza y acaba, posee historia; esta aserción vale para lo mínimo y lo máximo, para el macrocosmos existente, mudable por esencia, como para el microcosmos. Si no fuera así, habría que suponer un retorno eterno de todas las cosas, la especulación primigenia del ateísmo desesperado, capitalmente representado por Nietzsche; en tal caso no habría una historia auténtica, sino ilusoria, sin rigor, dentro de una identidad absurda en su forma y en su fondo. El lenguaje cesa aquí, pero antes ha cesado el pensamiento.

Tal vez sea posible establecer la distinción entre ambos extremos diciendo: en un retorno eterno de las cosas, no habría nada verdaderamente nuevo, mientras lo característico de la historia auténtica, tal como corresponde al orden verdadero del ser es que en ella lo verdaderamente nuevo acontece sobre la base de lo verdaderamente antiguo. Historia es, en un sentido eminente, vinculación de lo antiguo y de lo nuevo en el proceso del devenir. El ser eterno está situado más allá de ambos conceptos, e incluso puede decirse que es la identidad de ambos. El Dios vivo es lo ori-

ginariamente viejo y lo originariamente nuevo. Aquí la «y» es un puente veraz, y el lenguaje, un diestro pontífice.

Pero en la margen más remota del ser histórico —devenir sostenido por el inmutable ser de Dios y tejido por El del principio al fin—, tanto el cosmos, el universo creado, como el ínfimo grano de arena tienen su historia porque surgen y desaparecen, porque tienen su principio y su fin. Sólo con esta condición puede darse algo que tenga historia: sin ella, nada tiene historia. Así se nos dibuja la universalidad de lo histórico como un modo de ser de la existencia creada, como una categoría que corresponde a todos y cada uno de los existentes temporales creados. Existen infinidad de cosas cuya historia poco o nada nos concierne o interesa, infinidad de cosas de las que nosotros sólo por analogía decimos, sin forzar el sentido de la palabra, que tienen historia. La verdadera cuestión es: ¿dónde habita lo auténticamente histórico, aquello en analogía de lo cual adscribimos a las demás cosas historia?

La cuestión: ¿dónde habita propiamente algo? es básica en filosofía; después de la cuestión del «porqué», tal vez la más esencial: ¿dónde habita propiamente un concepto? ¿de dónde procede? Por analogía entiendo aquí no sólo una mera relación formal, sino una semejanza, una efectiva similitud sustancial, aunque vaga, remota y vacía.

Porque aquí nos movemos dentro del ámbito del ser creatural; todavía no se abre el abismo, inefable porque es inconcebible, entre Ser increado y ser creado, abismo que exige una determinación más espiritual de la «analogía».

No sin razón el hombre ha encontrado siempre en sí mismo la historia auténtica y la ha reclamado para sí, para su existencia, que, en este eon, es toda ella histórica. Lo histórico habita propiamente en el ser humano, que ha encontrado la historia en su unidad tripartita de cuerpo, alma y espíritu, mutuamente entretejidos; y en esta unidad, lo mismo que en sus tres partes. Por eso cabe decir que tanto la materia como la vida —de la planta, del animal y de la unidad psicofísica humana—, como el espíritu —en la persona del hombre—, tienen una historia.

8

La historia auténtica pertenece al hombre.

Por el ser del hombre hay historia. Sólo él tiene una primera conciencia de ella, a diferencia de la planta o el animal; sólo él en el mundo tiene, además, una conciencia —elevada a potencia de segundo grado, doblemente reflexiva—, de lo histórico, a la que se ofrece, con irreprimible exigencia de respuesta, la cuestión acerca del sentido de la historia que viene a coincidir con la que hoy atormenta de nuevo: ¿qué es el hombre?

Tan profunda, tan entrañable, tan inseparablemente pertenece lo histórico al hombre, que la cuestión acerca del sentido de la historia casi se confunde con la cuestión acerca del sentido de la existencia humana, porque, en este eon, la existencia humana se realiza a través de su historia, no sólo para el tiempo, sino para la eternidad.

Pero la historia humana es el centro de la historia general de este mundo creado y de las historias singulares de sus —término burdo, no se olvide— partes constitutivas singulares, todas las cuales se relacionan de modo secreto o manifiesto con la historia del hombre como centro y meta de la creación; la historia de este mundo es antropocéntrica y hasta humano-divina. Lo que no impide que se pueda investigar y relatar la historia de una parte, y más siendo autónoma, por ejemplo, la historia física o geológica de nuestro planeta. Se comprende el escrúpulo de muchos para hablar en tal caso de historia, porque la historia pertenece *propiamente* al hombre, es decir, supone la libertad, y con ella, la decisión; pero este escrúpulo sobra si se guarda la distancia y se mantiene el principio de la analogía y de la semejanza, que impera en todo el ser.

9

El sentido de la historia crece con su contenido. El contenido de la historia de un grano de arena es considerablemente menos perfecto que el contenido de la historia de una amiba; el foso entre dos órdenes, materia y vida, los separa. Entre el contenido de la historia de una amiba y el contenido de la historia de un perro hay una diferencia de perfección inmensa, pero dentro de uno y el mismo orden de la vida animal. Un nuevo abismo de orden infranqueable sin el misterio de la unidad, se abre entre animal y hombre respecto al contenido de sus respectivas historias.

En ésta como en otras investigaciones parecidas, debemos considerar un principio que conduce lejos y funda, anticipándose a todo vago discurso, uno seguro, que vale para siempre: el ante, dentro de los órdenes, posee una riqueza y una indeterminabilidad infinitas, pero los órdenes entitativos mismos son de naturaleza determinada y en número finito. Una omisión aquí, una valoración falsa producen catástrofes. Dentro de los órdenes el hombre puede y hasta tiene que omitir muchas cosas —cuantitativamente hablando, incluso una infinidad—, pero de los órdenes mismos no le está permitido omitir ninguno. En caso contrario incurre en errores definitivos. La historia del más perfecto de los animales y la del menos perfecto de los hombres son incomparables en cuanto al contenido último. Pero entre hombre y hombre, el ínfimo y el óptimo, por poderosas que sean las diferencias, siempre será posible establecer comparación.

El sentido de la historia está determinado por el contenido histórico, que es siempre la realización, la encarnación de un valor o de un bien. El sentido último de la historia está determinado por el bien supremo, el *summum bonum*, que es Dios. Este bien supremo es el fin de la creación entera, pero especialmente del hombre en tanto *imago Dei*, imagen de Dios; y singularmente del cristiano, que cree en la Encarnación de Dios como centro y plenitud de la historia del universo.

10

Como consecuencia de lo anterior, se establecen dos tesis sobre la esencia *general* de la historia.

La primera reza: todo ser existente que tenga un principio y un final, un origen y un fin, tiene historia. Esto no es evidente de un modo inmediato, puesto que a veces en contra de la verdad, se adscribe la historia a lo que no tie-

ne principio y final, o sea, al ser divino mismo, y con frecuencia se olvida la radical diferencia entre lo que tiene historia y lo que es sin historia y penetra como inmutable en la historia, o sea los valores, o, también, las ideas. Se habla de la historia de una idea, y se habla impropia y equívocamente, porque no es la idea, ser lógico, quien tiene una historia, sino su realización (he aquí la diferencia entre un número, por ejemplo, y una idea; el número no puede ser realizado, encarnado como ella). Al «desarrollo histórico» de una idea, desarrollo que supone el libre hacer del hombre, precede su *posibilidad* lógica de despliegue. Esta posibilidad constituye el único criterio para juzgar si una idea ha sido conservada con pureza, si su «historia» es un desarrollo auténtico o un falseamiento, un fiel mantenerse junto a ella, o un desertar de ella. Idea es un ser lógico, intemporal, como su despliegue. Pero su historia, ya lo sabemos, está ligada al tiempo, sólo en él es posible.

La segunda tesis es que el contenido de la historia se mide según el orden jerárquico de los valores y bienes —que es lo que importa—, los más excelentes de los cuales sólo pasan a la realidad y al acto por y en la libertad humana. La concepción cristiana de la historia es jerárquica. Como la anterior, tampoco la afirmación defendida en esta tesis posee evidencia inmediata ni ha

sido admitida por todos, y al igual que ella, ha sufrido amplias deformaciones. Hay una tendencia a pervertir el orden jerárquico, a nivelar los valores de los bienes en virtud de la cual, a juicio del cristiano, por necesidad, la historia y, en definitiva, su sentido, no dejarán de padecer falsificaciones y oscurecimentos graves. Pues aunque un hombre no pueda determinar en concreto, en un instante dado, el sentido de la historia del mundo o de la historia humana, siempre podrá sostener con certeza, sin embargo, que, en principio, este sentido no es el sentido de la historia animal; esto lo distingue de un modo absoluto del que reduce la historia del hombre al nivel de la historia del animal, aun de rapiña, y lo distingue, como es natural, mucho más todavía del que reduce la historia humana al nivel de la historia de las plantas o de la materia inerte. No porque los valores y bienes posean un orden jerárquico estático ha de ser la historia de su realización de la misma naturaleza, sino que, el acontecer mismo, la historia misma es, en cualquier instante, de orden inferior o superior. La historia de un héroe o de un santo es jerárquicamente más elevada y plena, no sólo la idea o el valor o el bien de lo heroico o de lo santo. Historia no es una forma vacía, es un negocio íntimo, que sólo en parte pequeña y superficial encuentra expresión en lo que nosotros, como por encima, llamamos historias o

acontecimientos. La proposición de Nietzsche: «no hay en un hombre nada que no haya en el más vil de los gusanos», es una proposición que desprecia a Dios y al hombre. Sin embargo, desde un punto de vista ontológico, no es más que una proposición falsa.

CAPÍTULO SEGUNDO

LOS SUJETOS DE LA HISTORIA

1.

Antes del hombre había ya historia, antes que él existía no sólo el Dios eterno, que es sin historia, sino el universo entero de astros, plantas y animales, todos los cuales tienen, tanto en su conjunto como aisladamente, historia. El primer sujeto portador de historia es así, en un sentido general, y porque lo pasivo posee más amplitud que lo activo, la creación entera, o mejor, aquella creación que ha sido llamada a poseer un cuerpo, a hacerse visible para ojos carnales, constituí-

dos de ella y para ella, aquel mundo *corpóreo* que es en cada hombre origen tanto de esta vida de caducidad como de la vida eterna.

Nichts, was in dieser körperhaften Welt
Des Menschen, seiner Seele unterstellt,
Ihm Antwort gibt in Schatten oder Licht,
O nichts, dem nicht noch Grösseres *entspricht* (1).

El hombre está constituído de una materia que, desde el principio, posee la forma de la historia y es historia. Es su sello, que lo distingue de los ángeles, espíritus puros que antes de él existían y poseen en este eon un ser intermedio entre el eterno y el histórico, porque su duración es intermedia entre tiempo y eternidad. Estos espíritus tampoco son eternidad, pero penetran en ella a través de una especie de presente cuyo enigma es distinto al enigma de la historia de este mundo corpóreo y del hombre, que irrumpe en la eternidad por los sentidos y nunca sin ellos. La caída del ángel es también un presente sin historia frente al hombre, cuya caída, la primera como la última, es y será historia.

La última diferencia, la más honda entre Creador y criatura, es la relación del ser al existir, la relación entre *essentia* y *existentia*, que sólo en Dios se identifican, pero no coinciden en la criatura, ni siquiera en el ángel. Sin embargo, con esto todavía no hay historia; se necesita la materia, el cuerpo, la carne, el *alma* —ligada entrañablemente a ellos—, y su devenir.

(1) Nada en este mundo material
humano, soporte del alma,
responde, en la luz o en la sombra,
¡oh nada, que no *hable de* Algo más Alto!

Este mundo corpóreo es el primer sujeto portador de la historia. Pero el Creador lo ha constituído poniendo su mirada en el hombre. Si el mundo es ya, por su forma, histórico, ¿puede maravillar a nadie que la plenitud de lo histórico esté en el hombre? No es mero azar que la cuestión: ¿qué es historia? coincida con la cuestión: ¿qué es el hombre? Por eso es necesario que la Segunda Persona de la Trinidad reciba en la Encarnación, junto a la carne de un hombre, la forma de la historia —y no sólo de una idea—, lo mismo durante Su vida terrena que perviviendo, hasta el fin de este eon, como cabeza de su Iglesia. No hay una historia de Dios pero hay una historia humano-divina.

¿Posee el hombre primordial y originariamente historia como individuo, como singular, como persona? Sin duda la posee como tal, y en grado sumo. Sin el manantial del individualismo, todo socialismo se torna en árido desierto; el individuo hace posible mediante su espíritu, su esfuerzo, su valor, su sacrificio, el progreso de los pueblos y de la humanidad. La persona es la

única forma de ser en la creación que puede contemplar a Dios, devenir hijo de Dios, porque persona es no sólo una *similitud* respecto a Dios, sino Su imagen, *imago Dei*. El hombre tiene historia como individuo, como singular, como persona, pero no primordial, no originaria, no absolutamente; la posee de un modo indisoluble, según lo ordenado, como miembro de comunidades jerárquicas.

2

Adán, el primero que fué creado, no tiene una historia para sí solo, y Eva, la segunda que fué creada, tampoco; la historia de ambos se encierra en el misterio de su comunidad —y del pecado hereditario que corresponde a un orden último y escatológico— como proceso de *este* mundo y de *sus* fines *finitos*, que se hubieran cumplido también de otra manera, aun sin la caída, que se hubieran cumplido para Adán y Eva y el misterio de su comunidad en cualquier caso, aun en el caso de que no hubieran tenido descendencia que poblara esta tierra. Porque este mundo, y en él su cabeza, el hombre, han sido creados para fines finitos y para infinitos (la diferencia esencial entre ellos queda apuntada en la introducción), y ambos necesitan de un modo o de otro, ser realizados y alcanzados.

No es la historia del individuo o de la persona la que posee la primacía y menos la universalidad, el carácter común, sino la historia de las comunidades que protegen y nutren a los individuos, y a las cuales ellos pertenecen. Es la historia común, la historia *communis*, que es como un bien común, un *bonum commune*, en el que todos participan. La más solitaria persona espiritual que hemos conocido en estos tiempos, Sören Kierkegaard, otorga su verdad al matrinomio no sólo en la naturaleza, donde admite la notoria primacía de la especie sobre el individuo, del pueblo sobre el hombre singular, sino en el espíritu, al afirmar: el hombre es *él mismo y su prójimo*; aunque empíricamente falte el «*prójimo*», metafísica y teológicamente el hombre no es nunca sin él. Es la abundancia del ser, manifiesta en el Dios trinitario de modo infinito e inefable y de modo finito en Su creación.

En consecuencia: sujeto portador de la historia no es primordial y originariamente el individuo hombre, ni tampoco la persona «hombre», a pesar de que *su* historia signifique mucho más que la historia de pueblos y razas enteras; porque la salvación *eterna* de un alma singular supera en todo un orden del ser al bien *temporal* de pueblos y razas, pero no puede valer más que la historia de la Iglesia, cuya cabeza es la Segunda Persona de la Trinidad.

3.

Portadores de la historia de este mundo son, originariamente, las familias, y naciendo de ellas *los pueblos,* adultos hoy. Los portadores de la historia común, de la *historia communis,* son los pueblos, los Estados, los Imperios. Más aún: la historia es, en un sentido primario, historia política, y sólo en segundo y tercer orden historia de la cultura o de la economía o de cualquier otra cosa que pueda colocarse bajo el nombre de historia.

Esta división, o mejor distinción, no tiene por fin separar sin remedio, sino, por el contrario, unir. *Distinguer pour unir.* Nada más lejos de una filosofía cristiana —y por consiguiente de una filosofía cristiana de la historia—, que despedazar el ser con toscos procedimientos; pero nada más cerca de ella que estructurarlo de una manera nítida, lo que, por naturaleza, supone la unidad.

La historia constituye también un todo unitario, pero estructurado, dispuesto conforme a un arriba y un abajo. Al decir que lo político posee la primacía, no afirmo que pueda darse sin economía o cultura, del mismo modo que un fisiólogo que sostenga que en el organismo humano el cerebro exige autoritariamente el servicio de todo

lo demás, no pretende afirmar con ello que este órgano o la totalidad del organismo humano, pueda durar sin corazón o estómago o riñones. Un elemento sirve a otro, pero según una jerarquía —he aquí el profundo misterio del orden en los seres vivos—, y todos sirven a la totalidad. Dios se hizo hombre para servir y, así, revelar este orden hasta su última hondura de claridad y pureza: el amor.

Al decir que lo político posee la primacía, el *orbis terrarum* me da la razón. *Securus judicat orbis terrarum.* Desde luego no es fácil reconocer en cualquier instante la seguridad de este juicio; a veces lo defiende sólo un Atanasio. Pero en nuestro caso no es tan difícil. ¿No produciría ilimitada sorpresa, no sería problemáticamente insoluble el hecho de que la humanidad, desde que existe, se hubiese engañado de un modo tan grave al escribir la historia de reyes y caudillos, en vez de anteponer la historia de la cultura, de la economía, del arte? Dentro de los órdenes caben innumerables desplazamientos y transformaciones, pueden cambiar las opiniones hasta envejecer mañana las de hoy, puede el blanco ser hoy el color de la tristeza y mañana el de la alegría, puede uno alegrarse hoy por lo que le va a entristecer mañana... Los órdenes persisten, la alegría y la tristeza persisten.

La historia política, o sea la historia de las

conquistas, del gobierno justo o injusto, de la paz y de las guerras internas y externas de los pueblos, de los Estados, de los Imperios, posee la primacía en la historia común; pero no la totalidad, porque la esencia humana no es monística, sino pluralística. Siempre que de alguna manera se ignora, en la teoría o en la práctica, el pluralismo de esta esencia queda depauperada la historia y se entra en un callejón sin salida.

Sin embargo, surge una pregunta: ¿qué significa esto de que la historia sea primariamente historia política?, ¿qué sentido se encierra aquí para el hombre y para el ser del mundo? Porque el cristiano, como es natural, no se limita a aceptarlo como *fatum* y *factum* último, dado de una manera ciega, indefinible como el ser mismo. Tanto la vía del conocimiento filosófico natural como la vía de la revelación primigenia, conservada en sus libros santos, le permiten remontarse a su fundamento.

4.

La historia auténtica comienza por la historia de la familia, porque al hombre, lo mismo que al animal, le fué encomendado multiplicarse y así *poblar* —palabra de nuestro idioma cargada de sentido —este mundo. Todos los Estados impulsan, primero inconsciente y luego conscientemente —de ordinario ya tarde, cuando se ha perdido el primitivo fondo moral—, la «política de repoblación» para que, bendita o cargada de maldiciones, germine su existencia. Esta existencia se basa —el Génesis lo revela —en que Dios determinó al hombre a ser señor creado, a llegar a ser de un modo progresivo señor de la creación, a la que pertenece.

La historia política posee la primacía porque consiste en conquistar, dominar y gobernar; y conquistar, dominar y gobernar preceden a la producción cultural y a la creación humanas, a pesar de que por necesidad de principio no se dan sin ellas. No existe un poder del hombre sobre la nada. Aquí reside lo dramático y hasta lo trágico de la historia. Dramática hubiera podido ser también la historia sin la caída del hombre; trágica lo ha sido después de la caída. Si el hombre no hubiese caído también tendría historia, porque cuanto existe en el tiempo la tiene; y también sería su historia primariamente política porque política es el *ordo* justo establecido y mantenido mediante «poder» y «autoridad», que pueden usar de la «fuerza» y sancionar. Tal es el sentido pleno de «lo político».

Este orden en el tiempo —y nosotros los seres humanos vivimos enfáticamente en el tiempo— va dirigido a un fin. El orden *temporal* exis-

tentivo no es estático, sino que se mueve y es movido con un movimiento que afecta a su exterior y a su interior. Cuando esta movilidad se olvida, el orden se endurece y quiebra o se corrompe y disuelve como un cadáver. Todo orden político tiene un fin, representado y conformado según la *idea de justicia*. Es el pleno sentido de lo político. El poder constituye una condición absoluta para él. Donde el poder falta, este sentido no es realizado. Habrá una política enferma, paralítica, ciega.

La esencia de lo político se caracteriza, además, porque el orden justo de que aquí se trata es un orden entre seres humanos. A lo político pertenece la «esencia de la vida», el ζῶον, el animal —no la planta—, y de un modo especial y propio, el hombre, el auténtico ζῶον πολιτικόν.

De aquí brota un sentido secundario de lo político que fluye del auténtico y, por desgracia, predomina. Lo político consiste entonces en usar o manejar a los hombres basándose en conocimiento o empatía psicológicos, como medios para conseguir *cualquier* objetivo o fin, aunque sea injusto o inicuo. Es lo que el «mundo» entiende por «político». Se trata de una degeneración formal, una disolución de su sustancia, el orden justo entre los hombres. La emancipación de la fuerza frente al poder humano que se halla en comunión con el divino del que todo poder procede. Semejante política no puede perseguir sino el desorden, el caos: hay una política del diablo.

La caída fué y es un signo de «poder». Hasta un cierto punto, la criatura puede fáctica, no esencialmente, hacer que domine lo inferior sobre lo superior —esto es, caída—, pero sólo en el tiempo —he aquí un gran enigma del tiempo—. De entre los ángeles, situados al frente de la «creación», la auténtica obra de la «Omnipotencia», sólo desertaron algunos, de los que no formaban parte, por cierto, los querubines y serafines, ángeles que contemplan y adoran. La deserción de los ángeles es única, irrevocable y por eso, irrepetible; pero el hombre arraiga tan hondamente en el tiempo que la posibilidad de volver a desertar —y volver a regresar— no se agota hasta su muerte.

5.

Desde la caída original hay una contradicción en la historia del poder, y es que el hombre pueda llegar a ser y sea señor de las cosas haciendo de amigo o de enemigo del ser verdadero, por la vía del amor o por la vía del odio. En la creación le fué otorgado el inevitable e inamisible privilegio de ser señor, dominar sobre la tierra, y en último término sobre el universo creado, sobre las estrellas y la energía de sus rayos.

Pero la tragedia de la historia es que el hombre puede ser señor por modo auténtico o inauténtico: como amigo o como enemigo de Dios, y con ello, de Su creación. Puede —hasta un cierto grado— fabricar una copia o imagen del jardín del Edén o producir un desierto. Ambas cosas hizo y hace. De ambas presenta ejemplos la historia, aunque más de la segunda: *malum ut in pluribus in specie humana,* según las amargas, trágicas palabras de Santo Tomás de Aquino.

Hubo un tiempo en que los hombres cultos de las naciones combatieron el primado de la historia política en el ser y devenir del mundo. Pretendían sustituirlo por algo de más o de menos categoría. Casi se buscaba invertir el orden primitivo en la narración histórica, diciendo, por ejemplo: cuando Virgilio poetizó la Eneida, sucedió esto o aquello. Pero en rigor se dice: cuando Augusto era César y Príncipe del Imperio romano, escribió Virgilio la Eneida. No se dice: cuando Goethe trabajaba en el Fausto, sucedió esto o aquello, sino: cuando Carlos Augusto era Duque de Weimar o Napoleón Emperador de los franceses, existió, vivió y creó el más grande poeta alemán, trabajó Goethe en el Fausto. Y este orden indestructible vale incluso para el acontecimiento supremo, para la plenitud de la historia. En la historia sagrada leemos: cuando Tiberio era Emperador de Roma, cuando Poncio

Pilatos era Procurador de Judea, cuando Herodes era Tetrarca de Galilea, el Hijo de Dios fué clavado en la cruz, la obra de la Redención se consumó.

Así es el orden en la historia, y así permanecerá. Durante un corto espacio de tiempo fué invertido, junto con muchas otras cosas, por las personas cultas de las naciones cristianas. Ignoraban la esencia, henchida de misterio, del poder, de la fuerza y sus energías; la esencia de aquella *cualidad* del poder no reductible a nada más que a sí misma. Así lo testimonia la cristiandad; su profesión de fe comienza con el *Credo in unum Deum, Patrem omni-potentem, factorem coeli et terrae*... el Padre Todopoderoso.

6.

Para la creación y su conservación constantemente creadora, la omnipotencia viene a ser la primera manifestación visible del Dios invisible. Su poder es la primera realidad divina cuya huella rastreamos; ante su fuerza y su dominio nace el primer temor.

Ahora bien, la creación es una alegoría respecto a Dios, así como el hombre es, además, Su imagen. Este último —el hombre— no necesita crear cielo y tierra, que existen como él, mas para afir-

mar su existencia, para salvar los órdenes del ser —es su primera misión co-incluída en la de autoconservarse, porque si renuncia a ser señor de la creación deja de ser hombre— usa poder y fuerza. Ambos constituyen la primera *conditio sine qua non* de su existencia, de la misma manera que el mundo —a pesar del amor, que *no excluye* esencialmente la impotencia— no sería sin la omnipotencia divina.

El poder es la más asequible realidad de Dios, Su revelación primera. Como semejanza, pero semejanza real, pertenece también a la creación y en sentido propio, a su cabeza, el hombre, que es una criatura creadora. *Por eso* quien *posee* el primado en la historia humana, del principio al final, es la historia política, la historia del poder, aun falseada y despojada de sus vestiduras supraterrenas de santidad y amor, denigrada —lo mismo que es denigrado el lenguaje, muchas veces más sabio que el que lo usa— a la condición de «fuerza bruta».

Nunca podrá el hombre liberarse de este orden por más que se obstine en no reconocer su verdad, como por un tiempo se obstinaran los hombres cultos de la humanidad europea; el orden vuelve siempre, según ha presentido uno de los más luminosos representantes de esta humanidad, Jacobo Burckhardt que defendió con pasión la primacía de la «cultura» sobre la «política» en la

historia favoreciendo así una herejía decisiva, la que sostiene que el poder es malo en sí, y por consiguiente un atributo del demonio, no de Dios. Como si sólo existiera el criminal poder desnudo, la «fuerza bruta», la *violence,* capaz de constituir demoníacamente, en sus posibilidades extremas, un fin en sí, una identificación con la iniquidad. ¡Lamentable error! En el cielo de la confesión de fe del cristiano figura como primera estrella fija la *omnipotentia,* el ilimitado poder de Dios. ¡Consuelo inmenso! También el poder —¡y en primer lugar!—, también el poder del que a menudo se abusa a lo largo de la historia de la humanidad en la forma de fuerza bruta, es de Dios, un atributo divino, según las solemnes palabras de Cristo ante Pilatos: «Tú no tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado de lo alto.»

7.

Cristo pendió de la cruz no sólo como hombre, sino también como Hijo Eterno y Unigénito del *Pater Omnipotens,* del Padre Todopoderoso; la propia muerte en cruz por amor fué, en todo instante un acto de la omnipotencia únicamente posible a ella en tanto que omnipotencia. *Ex forma enim servi crucifixus est, et tamen Dominus gloriae crucifixus est* (San Agustín).

Los primeros cristianos, que combatían en la arena con fieras y adoraban en las catacumbas la luz eterna, reconocían la misma profesión de fe que Carlomagno o San Luis, que ejercitaron el poder y la fuerza del dominio terreno con una diferencia respecto a aquéllos aparentemente inmensa, aunque en verdad, para la fe, insignificante y perecedera; estos primeros cristianos, revistiendo por libre elección la impotencia de su Redentor, comienzan su *Confessio* con el mismo artículo primero del *Pater Omnipotens* que el más grande emperador cristiano e insigne rey de Francia, su verdadero Rey Sol, porque el sol es, en palabras de un gran poeta actual, Francis Thompson —que se llama a sí mismo una especie de adorador del sol—, el símbolo, creado por Dios, de la hostia en su inasequible santidad y majestad, en su función dispensadora de bendiciones, dentro de la protoliturgia original del macrocosmos (véase Anexo).

Los primeros cristianos al elegir la impotencia, sabían con idéntica certeza sobrenatural que sus hermanos Carlomagno y San Luis, que su Dios es Dios Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra. Sabían y conocían bien aquellas palabras de granito de su Redentor, según las cuales el que choque contra El, la piedra angular, contra El se estrellará tarde o temprano —y tarde o temprano son categorías del tiempo, es decir, históricas—; sabían y conocían bien aquellas palabras, según las cuales su Iglesia no será devorada por las puertas del infierno: *non praevalebunt*. Palabras de omnipotencia que sólo la Omnipotencia podía pronunciar. Los primeros cristianos conocían con igual precisión que nosotros la historia del centurión romano que tan arraigadamente, tan inmerso vivía en el mundo imperial del soldado romano, mundo de la *auctoritas* y *potestas*, pero que por la fe en el Hijo del Hombre, el impotente Rey de los judíos, reconoció la Omnipotencia misma, cuando Le dijo: «Tantum dic verbum». Pero di una palabra...

8.

Ha habido en la historia de la Europa cristiana escépticos y cínicos frente al poder terreno. Los más grandes fueron Pascal y Kierkegaard. Son memorables los nobles pensamientos del gran danés en la introducción a sus obras capitales y las conversaciones, sin par en la historia, que sostuvo con su propio rey. Pero este tipo de cinismo sólo es posible cuando se está cierto de la *omnipotencia* de Dios. Estos cínicos cristianos se diferencian de raíz de hombres como Jacobo Burckhardt y otros de ideas semejantes, porque no consideran perverso el poder en tanto que tal, sino

más bien lo agotan por completo en la omnipotencia divina, lo único y absolutamente *bueno*. La *divina* omnipotencia es buena. Cualquier otro poder es para ellos mera apariencia de poder: una sombra.

Se trata, no cabe duda, de un error por exageración, capaz, si se universaliza, de perturbar un orden claro, porque el poder creador del hombre, que —exigiendo siempre nuevas expresiones— se cifra en su historia política, es real. Todas estas cosas —poder, belleza, arte, ciencia— son imágenes y semejanzas del Creador, y ocultan en sí mismas, con una riqueza de profundidad que no se agota nunca, una imagen cada vez más depurada de la esencia y la existencia divinas; obedeciendo libremente, el hombre puede realizar y actualizar en su propia existencia esta imagen, pero el pecado y el orgullo la borran, tornándola incognoscible.

Lucifer cayó por haber tratado de arrebatar para sí la Omnipotencia, que es Dios, por renunciar al juicio *verdadero*, al nombre del arcángel Micael: «¿quién como Dios?», pronunciando la mentira: «yo soy como Dios». Desde entonces el mundo, cuyo Príncipe es, ha adorado primero el poder emancipado de Dios, y así ha de seguir hasta el final, hasta adorar el poder del Anticristo; y lo ha adorado *primero* aun antes de adorar el saber emancipado de Dios, el arte emancipado de

Dios, adoración que también se da, y que tal vez no se ha dado nunca a través de la historia humana en tan excesiva y desmesurada medida como en el par de siglos que sucedió al Renacimiento.

El hombre autónomo —*él* mismo es el *señor*—, dotado por *naturaleza* para serlo, el hombre que aspira al poder y lo reclama, tiene derecho a considerar como inferior, en la intimidad de su corazón al hombre autónomo que sólo adora el saber creador o el arte creador. El vértigo del poder es la embriaguez suprema. Por eso hasta el filósofo o el artista, si no viven en paz con su Creador, acusan en su orgullo la huella de una espina de envidia y resentimiento frente al que eligió y ganó para sí la parte dominante de la existencia: el poder. Aunque a su vez tengan derecho a considerar como inferior, en la intimidad de su corazón, al que es poderoso por azar, porque frente a la profundidad de su saber es un ignorante, y frente al valor de su arte, un bárbaro. Goethe lo supo; el Tasso lo atestigua. Y Platón, el más grande jerárquico antes de la Revelación, quiso que el filósofo fuese coronado también con el poder, que dominara y gobernara, porque sin el poder falta algo en su ser y en su existir.

¿Y qué sería Dios, aun siendo toda la belleza, toda la sabiduría, toda la santidad, si no tuviera poder, si no fuese la Omnipotencia misma? ¡Sólo

un Dios de esencia o Dios en devenir! (Esa invención de místicos extraviados, en una palabra: de Max Scheler). Sin embargo, para la criatura contemplativa Dios es en primer término Señor, y Cristo es *dominus* hasta para sus hermanos. Lo que primero encomendó el Creador a la cabeza de su creación es que se multiplicara; pero, con aquel mismo aliento, le encomendó que fuera señor. Lo demás se sigue de ahí. Este es el motivo de que a través de la historia del mundo se haya adorado en primero y último lugar el poder; todo lo demás —dinero, saber, destreza— ha sido adorado, en mayor o menor medida, como su servidor real o posible, y raras veces —aunque algunas— por sí mismo. Y yo diría que con un cierto sentimiento de inferioridad. El hombre «creador» es por lo general un hombre débil, y así se siente. Uno de los más débiles, y de los que más se han sentido así, fué Nietzsche.

9.

Desde que el ángel y el hombre cayeron, el poder creador tiene dos rostros. La esencia del poder: dominar, regir, gobernar, *rex et imperator*, persiste, pero mientras uno de estos rostros presenta rasgos divinos, el otro presenta rasgos demoníacos. No es posible compararlos en un mis-

mo plano, porque entre Dios y el demonio se abre el abismo insondable que separa bien y mal, abismo que supone la diferencia óntica entre Creador Increado y criatura creada, pues que Dios es bueno. El Dios del cristiano no es el dios de los persas, sino el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, no un ser originario de esencia dual, compuesto de un bien y un mal fundamental y entitativamente equiparado al bien, sino el Dios Trinitario, sin cambio en sí mismo de luz a tiniebla. ¡Cómo irradia en estos días el dogma de la Trinidad! Doble faz posee la historia desde que el ángel y el hombre cayeron: el rostro infame de la apostasía y el rostro divino del Redentor. Es el drama de la historia, que hubiera podido ser sólo épica. Pero no es sólo eso. Reducirla a ello es ignorarla.

10.

El cristiano, naturalmente, ignora como cualquier otro hombre lo que va a pasar mañana, pero posee una llave de la historia que al final ha de abrirlo todo. Esta proposición tiene un valor riguroso, universal, aplicable a los órdenes. Su fe y su *philosophia perennis*, su metafísica, sancionada por la fe, le proporcionan un criterio fijo para juzgar de la historia, incluyendo, como es lógico, su forma primera de historia política o del poder,

Consiste en considerar la justicia o injusticia del hacer y el obrar como fluyendo del ser —increado y creado —en su más plena riqueza, cuando se cumplen los decretos divinos y los naturales, los implantados en la naturaleza y los revelados históricamente. Para la metafísica del cristiano, que el cristiano no abandona *en realidad* sin abandonar con ella la fe verdadera, el ser es, conforme al orden, anterior al obrar, aunque ambos se den a la vez. De análoga forma, justicia e injusticia pertenecen al ser de los pueblos e individuos antes de manifestarse en hechos y acciones. Primero se dan en el sentir, pensar y querer, y luego se manifiestan en hechos.

11.

Un criterio para usar con rectitud del poder lo constituye, por ejemplo, la protección de las cosas que son por sí impotentes. Lo que hay de más débil en el mundo es el niño, el pequeño que necesita ser amamantado. Con esta figura de impotencia vino al mundo la Segunda Persona de la Trinidad, que es la Omnipotencia misma; y siglos antes, Dios había preferido revelarse a los profetas, con la proximidad de lo íntimo, en el susurro apagado de una ráfaga leve mejor que en el rayo, en el estampido del trueno o en la tormenta de su omnipotencia y vigor.

Este carácter de impotencia lo comportan análogamente, según una dependencia real, las cosas más nobles de la cultura humana; en primer lugar lo que pertenece a la naturaleza contemplativa del hombre, su título supremo de nobleza, porque la contemplación humana guarda una *remota,* muy remota relación de analogía con la vida interna y divina de la Divinidad Trinitaria, así como la actividad humana guarda una remota relación de analogía con Dios, en tanto creador del mundo, del tiempo y de la historia. El perverso demonio acata el orden óntico mediante un infructuoso cavilar, desesperada parodia de la contemplación de los espíritus celestes.

Por eso, para el cristiano, las épocas históricas de mayor plenitud, las más cercanas al ser verdadero deben ser las que reconocen la primacía de la vida contemplativa; cuando el ejercicio propio y justo del poder y la fuerza que Dios ha otorgado, se obliga a proteger las cosas delicadas y nobles, la impotencia, implantada y sancionada por la propia Omnipotencia, de cuanto posee el carácter de infancia y pobreza.

El gran misterio divino, el descendimiento de lo más alto y noble, el Hijo Eterno, por quien, como solemnemente se ha proclamado, han sido creados cielo y tierra —¡el pensamiento del cristiano exige un alerta perpetuo, un constante decidir lo uno y evitar lo otro!— y son a cada ins-

tante conservados de modo creador; este descendimiento del poder a la impotencia, esta renuncia a favor de un renacer *desnudo de toda fuerza* —incomprensible, inconcebible para el intelecto humano, que preferiría hablar de un abuso, de una fantasía degenerada— es para el cristiano parte esencial de la historia, parte que él busca y a veces encuentra; en el mejor de los casos en forma de tragedia, y, normalmente, como una renuncia y un fracaso ante la iniquidad.

CAPÍTULO TERCERO

EL PROGRESO HISTÓRICO

1.

La esencia propia de este mundo no es la esencia del devenir indiferente, de la mutabilidad unívoca, la esencia de un tiempo en sentido abstracto, sino la esencia del progresar, de un tiempo que se va, por decirlo así, condensando: de un tiempo orientado a un fin que ya no está en el tiempo ni es tiempo.

El abusivo empleo de la categoría existencial del progreso ha inducido a determinados espíritus a negarse a hablar de él, a desterrarlo del verdadero

ser del mundo. Postura insostenible porque nada es tan evidente a los ojos del espíritu ingenuo como esta esencia del *progresar histórico* de la creación. Cuanto hay de bajo y de noble en el hombre se halla vinculado a un progresar, a un orden de sucesión de naturaleza no sólo —aun cuando primeramente— lógica, sino temporal, *histórica.*

El primer abuso de la categoría del progreso lo introdujo la ciencia que, en el fondo, no pasaba de ser entonces un tipo especial, o mejor una degeneración histórica, de esta categoría. Fué una ciencia que sólo pensaba semi-históricamente, la que enseñó el progreso unilineal y rectilíneo de la humanidad a través de un espacio vacío y de un tiempo abstracto y sin plenitud, *un progreso sin historia.* He aquí el absurdo primero y decisivo de esta teoría del progreso.

Y siguen otros. Porque en el caso de admitir un fin nunca sería posible alcanzarlo de un modo real, sino sólo acercarse a él, asintóticamente, por toda la eternidad. Con lo cual se renuncia a la fe, ya que el saber humano jamás ha de alcanzar el fin. Es un progreso eterno, enseñaba esta ciencia de la inmanencia pura, y por eso gira sobre sí mismo. En su pura inmanencia, no comunica con lo eterno ni siquiera en la forma de metafísica.

Una ciencia de la inmanencia pura que pretende bastarse a sí misma es un producto híbrido.

Corrompe a la metafísica, corrompe a la historia y se corrompe a sí propia. Oscurece «principio» y «fin», *principium et finis,* tanto en sentido metafísico, esencial, como en sentido histórico, existentivo. Aquí lo que tiene un principio es necesario que tenga un fin, allí principio y fin se confunden en una identidad. Esa ciencia en cambio los mezcla, los impurifica y los desune. De este modo supone una especie de progreso de la esencia humana. Sin embargo la esencia humana es y permanece eternamente la misma; el único progreso posible para el hombre, el progreso existentivo, *no rebasa* jamás los límites de esta esencia.

2.

Gracias a este progreso existentivo maduran tipos históricos de la humanidad que son distintos, aunque en nada alteran la esencia metafísica del hombre, sobre todo su dependencia, su creatureidad, su falta de plenitud de ser (sólo la Aseidad es plena); tipos como pastor, o campesino, soldado o caballero, artesano, comerciante o burgués, o —en estos días— operario técnico, del que enfáticamente se opina que ha mudado o muda de raíz la esencia humana.

Pero lo inmutable no puede mudar. El hombre, entregado a los sentidos, se deja engañar por la

obsesionante y vasta mutabilidad de los tipos, que extravía su pensamiento y le hace confundir los órdenes. Con esta falsa perspectiva sólo cabe un semiprogreso existentivo humano, sin que el hombre alcance o pueda alcanzar alguna vez su fin o juzgue siquiera tener uno. Es natural que, a la larga, se abandone al sueño y al olvido una ciencia semejante. Un día esta ciencia deja de existir. Porque nunca abandona al hombre, a pesar de sus derrotas, el presentimiento de un fin real al que tiende su esencia, que en sí misma no encuentra reposo.

3.

El segundo abuso de la categoría del progreso nació al transferir burdamente al hombre (que no sólo consta de cuerpo y alma animal, sino también de espíritu) un concepto de progreso tan burdo, que no vale para la «naturaleza» física ni menos la biológica.

Por paradoja, la elevación del progreso al vacuo dogma de un *progrès* automático de la humanidad, coincide del modo más exacto con el establecimiento, igualmente vacuo, de la imposibilidad de la libertad humana, es decir, de la única posibilidad natural, corroborada por la historia, de que el hombre pueda *pro-gresar,* avanzar subiendo.

Se profesaba la opinión, apenas concebible a la luz de la verdad, de que la humanidad, en conjunto, progresa creciendo *como* crecen el árbol o el animal; la opinión de que aquello que es esencial al hombre: el espíritu, del que está dotado, crece animalmente por la sencilla razón de que el hombre es animal; por lo que animalmente ha de crecer también el espíritu objetivo: la cultura, la ciencia, el arte, la economía, el Estado, la Iglesia. Por el hecho incontrastable de que la especie dura más que el individuo y el pueblo más que sus componentes, de que tanto el individuo como el componente de un pueblo están sometidos a la ley del nacimiento y de la muerte, se olvidaba que de un modo análogo, especie y pueblo fueron creados en y con el tiempo, y pasarán también con él. El destino de lo que es en el tiempo es la muerte. El tiempo, en tanto que tal, termina en la muerte. La afirmación no carente de verdad, de que la especie dura más que el individuo, es un intento subalterno —que Luis Klages, un conocido filósofo del tiempo (y de este tiempo) nunca ensaya— de escapar a la conciencia de la muerte, un consuelo sin sentido. Adscribir la eternidad a una especie o raza significa abandonar la dignidad del hombre, que desde siempre fué su inteligencia. Tal vez haya quien lo desee. Pero el desear no es fuente de conocimiento. Más bien lo obstruye.

No sorprenderá que una tesis tan falsa haya provocado la más violenta reacción. Pero no por eso hay que caer en el extremo contrario, igualmente falso, sino restaurar la verdad reconociendo que la creación, y en ella su cabeza, el hombre, poseen una esencia progresiva, si bien de distinto modo. El progreso del hombre, sea que lo consideremos referido a la totalidad de los seres humanos —porque los seres humanos, en virtud del espíritu del que están dotados, constituyen una unidad—, sea que lo refiramos a un pueblo o a una sola persona, va ligado a la libertad de la voluntad, atributo exclusivo del hombre en la creación material.

4.

El tercer y más grave abuso del término, del concepto y del ser del progreso, en conexión con el anterior, se extendió en Europa al dominio de lo religioso, esto es, al Cristianismo, núcleo dogmático intelectual de la religión europea, a la «fe». Gracias a la ciencia (en particular la ciencia empírica de la naturaleza) la fe debía progresar en el tiempo y el mundo, desde sí misma, al «saber», a descifrar el enigma del cosmos, a concebir circunscriptiva o mejor omnicircunscriptivamente al Dios inconcebible; la fe cristiana había de ser relevada por un saber acabado que eliminase a la

«fe», por un saber perfecto, creador de un paraíso en la tierra.

Fué la disolución de la sustancia de Europa. Su consecuencia práctica es el infierno de estos días. «Yo soy el pájaro que anuncia la tormenta», escribió Sören Kierkegaard; «me aterra el destino de la próxima generación», escribió el cardenal Newman. Ambos fueron «profetas» de nuestro futuro y nuestros días.

5.

El cristiano, que es cristiano por su fe, abre sus oídos a esta palabra de fe: «plenitud de los tiempos». Con ella se establecen el *factum* y la esencia del progreso. Cristo —explícitamente se ha dicho —padeció «cuando el tiempo era pleno». Sobre ambas voces cargan el acento y la energía: sobre el tiempo y sobre la plenitud. El tiempo era entonces el poder del *Imperium Romanum* y la impotencia política de los judíos; la plenitud del tiempo estaba representada por Juan el Bautista y María la *ancilla Domini*, y a la par, guardando jerárquica distancia, por la cultura greco-romana, la cultura del Mediterráneo, cultura que un hombre insigne y santo de nuestra época, un inglés puro, un nórdico, el cardenal Newman, cree poder y tener que designar como

«la» cultura del hombre, aun sabiendo —¿cómo no iba a saberlo un miembro del británico *Empire*?— que hay chinos e indios.

La esencia y el *factum* del progreso están sancionados por la verdad divina, por la revelación misma. La plenitud de los tiempos ha acontecido. Antes transcurrió mucho tiempo, inmenso para nuestra ciencia. También después ha transcurrido y transcurrirá mucho tiempo, pero menos que antes. Lo eterno en su plenitud absoluta, la Segunda Persona de la Trinidad, se ha manifestado consumando el tiempo, el cual, como tiempo, alcanzó la plenitud de su esencia. Lo que le faltaba hasta llegar a su fin es accidental, por ejemplo, la técnica. La deserción, sin embargo, se da y puede darse en cada estadio del progreso, y acontece más allá de sus fases y órdenes.

6.

Si desde el principio la totalidad de la creación posee —¿cómo negarlo?— una esencia progresiva, si existe un progresar de la materia inerte a la materia viva, de la piedra a la planta, de la planta al animal, del animal al hombre, no por eso negaremos una verdad tan patente que merece ser expuesta a la más intensa luz: *el hombre no ha participado activamente en nada; todo ha*

acontecido sin él. No es creador de las cosas sobre él ni bajo él, ni es creador de sí mismo, ni según la sustancia ni según la forma; es, en un sentido absoluto, «criatura». Por naturaleza y conforme al ser, le fué asignada la humildad. Desde el principio y desde el origen falsea su ser y su realidad mediante el orgullo, la *superbia.* No es absurdo pensar un mundo, aun creado, en el que todo se presentase de golpe, como de un solo salto. Pero no es el nuestro. El hombre no puede decir: yo soy el que soy. No lo puede sin mentir impíamente.

Nuestro mundo posee el modo del devenir, del progresar hacia un fin: es progresivo. Su esencia se refleja en el hombre —que es *quodammodo omnia*— y alcanza en él una gradación superior independiente del hombre mismo (instalado en esta gradación conforme a la pura *posibilidad,* sin intervenir ni participar en lo más mínimo): conciencia, es la otorgada al hombre en razón de su libertad (libertad va ligada a conciencia), *la posibilidad del progresar con ayuda de fuerza propia y responsable.*

Desde que el hombre existe, le está confiado el progreso de la creación a su fin, al menos en parte. Su misión temporal es: ser responsable, en esta vida, de la salvación de su alma. Y porque este progresar le ha sido, hasta un cierto punto, encomendado o co-encomendado en el tiempo, es

por lo que amenaza dominarlo la *superbia* de que él es también, sustancialmente, creador o cooperador en la creación de este mundo. A veces lo expresa así: «Dios no es sin mí». Tales palabras no carecen de fundamento. Pero llevan a una teología falsa. Porque Dios necesita del hombre desde que por libre voluntad lo elevó al reino de la gracia, desde que no sólo para todos los tiempos, sino para la eternidad se hizo hombre en la Segunda Persona divina; pero no necesitaba del hombre cuando lo creó de la nada.

7.

Ahora bien, ¿de qué medios de progreso dispone la libertad humana? No conozco más que uno, y no creo que nadie pueda mostrarme otro: *el individuo*. De él dimana cuanto progresa dentro —y por encima— de comunidades y pueblos —¡muchas veces sus trágicos adversarios!—, para ser absorbido por ellos y la humanidad entera. Lo individual es la fuente de lo nuevo y del progreso. Si el individuo posee un derecho natural, es porque él es un ser natural dentro del todo, del que el todo necesita para lograrse a sí mismo. La posibilidad de progreso en una comunidad, la posibilidad de que la humanidad progrese, va ligada a lo individual. La

emancipación con frecuencia trágica, del individuo frente a la comunidad, es la condición del progreso. Claramente lo enseña la historia.

8.

Este mundo ha sido creado por el Logos. La revelación es unívoca, en modo alguno susceptible de interpretaciones distintas. *Omnia per ipsum facta sunt* (Juan); *per quem fecit et saecula* (Pablo); *unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum* (Pablo); *quoniam in ipso condita sunt universa et in coelis et in terra, visibilia et invisibilia* (Pablo). La Palabra anuncia y precede al Hecho en el bien y en el mal, en el tiempo y en la eternidad. La creación es en el Logos y por el Logos. Nuestra profesión de fe (*per quem omnia facta sunt*) no puede ser más significativa.

Nuestra existencia temporal imita en esto al ser revelado, guardando los límites de su remota analogía. Materia, planta, animal y hombre son creados por el Logos. Si uno de ellos, aun cuando al modo de la creatureidad, debe investir el poder creador, extenderlo *analógicamente*, necesitará poseer en sí, por modo activo, algo del Logos, necesitará poseer el intelecto, cuyo objeto es el ser mismo. Y en este mundo creado, que cae bajo los

sentidos de sus habitantes vivos, sólo el hombre lo posee.

9.

Cabe, sin embargo, presentar una objeción: ningún ángel es creador, ni el ángel puro ni el caído. O sirven como instrumentos y conservan la creación del Dios omnipotente, o la aniquilan e impiden. No son creadores, ni de la nada como Dios, ni bajo el supuesto de materia creada como, en imagen, lo es el hombre, autor de cultura.

¿Cómo explicarse esto? La cuestión entre el ángel que cayó y su Creador fué la cuestión original del *Poder*. ¿Quién poseía el poder? ¿Quién debía poseerlo? Esta cuestión condujo a las primeras escisiones de la fe dentro de la Iglesia, a la separación de los gnósticos. La rebelión primera perseguía el poder, y el más embriagador deseo del ángel caído es alcanzar el poder sobre el hombre, que tiene algo que él no tiene: poder, dentro de la creación —a la que pertenece—, producir algo nuevo guiándose por ideas *propias*. Aunque su intelecto sea superior comparado al humano, aunque conozca por ideas, de un modo distinto e incomparablemente más perfecto que el hombre, nunca podrá el ángel ser «creador». Le falta la segunda condición —la de abajo—; le falta el cuerpo, pertenecer a este mundo corpóreo. Por un

lado le está prohibida, como al hombre, la creación de la nada —privilegio inmediato de la divinidad—, y, por otro, le está prohibida también la *facultad creadora del hombre y del intelecto humano, ligada a los sentidos y a la materia.*

Este mundo, que es símbolo, y su «protoliturgia titánica», han sido creados por el Omnipotente. Pero en el mundo sólo al hombre ha sido otorgado crear símbolos, símbolos de luz y, con ayuda del ángel caído, símbolos de tiniebla. Un privilegio humano que produce estupor.

CAPÍTULO CUARTO

LAS TRES POTENCIAS QUE OPERAN LA HISTORIA

1.

Este mundo ha sido creado y se conserva por el Logos, *per quem omnia facta sunt,* pero mediante una *Voluntad* Santa. Ningún intelecto creado, ninguna voluntad creada participan en esta obra primordial: la creación del mundo, donde figuran ángel, materia, planta, animal y hombre. Pero la historia de este mundo y, en especial, del hombre, totalidad real-simbólica del mundo en sentido intensivo y extensivo —él es *quodammodo omnia*—, es operada por el Logos

Increado y por el logos creado, mediante la Voluntad Increada y la voluntad creada.

Una enigmática trama de misterio es la marcha de la historia hacia su fin —porque la historia tiene un fin—, desde su origen —porque la historia tiene un origen—... y origen y fin son una sola cosa. Entre ambos se tiende la historia de todas y cada una de las criaturas. Entre ambos. No cabe decir en el centro, porque entre ser y nada, entre la obra del verdadero Creador y la obra analógica de la criatura no lo hay propiamente: sólo con celosa prudencia puede el hombre ser designado centro.

Es algo que en el fondo, no se tiene en cuenta o sólo hasta un cierto grado, y por un breve trecho del camino. Que todo lo perecedero es simple alegoría puede tornarse blasfemia o vacío parloteo. Lo que importa en la historia de este mundo es la salvación *real* del alma humana e importa *real*, no alegórica o simbólicamente. De lo contrario, nada tocaría a Dios ni al ser de Dios en *este* acontecer, en esta historia, no se llegaría, con Goethe, más allá de la alegoría estética que no es muy lejos. Si el fin no es alcanzado de un modo absoluto, las distancias que de él separan pierden todo significado. Aproximarse al fin carece ya de sentido trágico. Y carece de sentido trágico porque ha desaparecido la gravedad de la historia.

2.

Tres potencias hay, según el conocimiento de fe del cristiano, que operan la historia, tres potencias de naturaleza en sumo grado incomparable, pero ordenadas conforme a una jerarquía que conserva la unidad última de todo acontecer histórico. El orden jerárquico supone la invulnerabilidad de la unidad. La historia se torna fatalmente caos sin la fe en la unidad del Dios triunitario.

Este misterio, que de estremecedora manera anuncia el Evangelio de San Juan (cap. 17), figura ya al principio de la concepción cristiana de la otra historia. La unidad y la unicidad pertenecen a la esencia del poder; la unidad y la unicidad absolutas a la esencia de la omnipotencia. El Señor de la historia es así, de un modo incomparable, inarrebatable, universal, Dios Mismo, el Creador; sin su voluntad, esto es, sin la total plenitud de su ser, no cae un gorrión del tejado; sin su indivisible operar no se da la historia de una amiba.

He aquí el principio primero y dominante, incontrovertible, de la consideración cristiana de la historia: Dios es *Señor* de la historia. Todo lo demás es tentación o ataque contra la fe; es desesperación, incredulidad, deserción y pecado. La fe cristiana en la «victoria», en el éxito de

Dios, apunta a la eternidad, no al tiempo, aun cuando no como si esta «victoria», este «éxito» carecieran por completo de «signos» temporales. Pero sin olvidar que son sólo «signos», no la victoria misma.

Dios, en cierta manera, renunció a su poder —prescindiendo de que es un Dios oculto— al crear la libre volutad de la criatura. Sólo por la sobreabundancia de amor de su ser. Así comienza el misterio de la criatura libre, capaz de decidirse. La decisión del ángel es irrepetible e irrevocable. Pero no así la decisión humana; porque si el hombre cayó irrepetiblemente, fué por la debilidad de su linaje. Por eso, así como fué creado de la nada *sin* su menor intervención, así también, *sin* su menor intervención, mediante gracia libre, fué irrepetiblemente redimido, si bien con la posibilidad —interminable en esta vida— de volver a caer y, *con* su intervención, volver a ser redimido.

Dios es Señor de la historia, pero el mundo yace en el mal; así se explica el hecho de que en toda consideración cristiana de la historia sea parte integrante la teodicea. Dios no sólo admite, sino quiere la teodicea.

3.

La segunda potencia es el ángel caído, el Príncipe de este mundo; investido como tal ya antes de su caída, y porque los privilegios otorgados por Dios no se retiran nunca, permanece siendo Príncipe caído de un mundo caído. Sin él, sin su operación, la historia resulta inexplicable. Cuando se omite la realidad de este poder, el mal que hay en el mundo es retrotraído, *necesita* ser retrotraído al fundamento originario del ser. Entonces es Dios quien opera el mal. Y se cae en el absurdo, porque en Dios, ser puro, no cabe privación. En relación al ser, el mal es una privación. En relación a la voluntad, es una posición. Pero la voluntad de Dios se identifica con su ser, que es el Ser pleno, sin privación; en consecuencia, su voluntad no puede crear el mal, que para el ser es privación: sería absurdo. Es difícil concebir que filósofos de la energía de pensamiento de Scheler, no lo hayan percibido.

Pero la voluntad de la criatura, que no se identifica con el propio ser de ésta ni con el Ser pleno, es capaz de una posición que condiciona una privación culpable. Semejante posición es, en un sentido neto, la obra del ángel caído. He dicho que el ángel no es «creador», ni en sentido absoluto como Dios, ni analógico y relativo como el

hombre, cuyo poder supone ya el mundo creado con sus energías. Mantengo la afirmación, pero la limito diciendo del ángel caído que él *en primer lugar* —*él* en primer lugar— logró ser *per antiphrasin* creador: creador de la privación en el ser, la irreparable.

Hay una privación natural del ser, inherente al ser finito, pero *esta* privación no separa de Dios a la criatura, sino por el contrario cabría decir que la aproxima más a El. La pobreza de espíritu es un misterio afortunado e inmenso del amor del Creador por la criatura, de la criatura por el Creador. *Esta* privación eleva, si es que puede ser elevado, el ser de Dios; en ella florece la riqueza del ser, ante ella desborda el manantial. Pero queda la privación puesta en el ser por la voluntad soberbia, la acción y delito original del ángel caído; es la que separa de Dios a la criatura y la hace eternamente pobre.

Esta acción: producir la privación en el ser mediante la voluntad de desertar, la puede imitar el hombre, una vez que el demonio la intentó. La originaria acción del mal es demoníaca, propia de un poder prisionero por esencia de la nada, pero incomparablemente superior al poder humano. El hombre es por sí solo en un sentido *estricto* incapaz de bien o de mal. Necesita de la *conducción* o la *seducción* para manifestar la libertad de su voluntad. Al menos al principio y a lo

largo de su historia. Su meta es la autonomía. Pero sólo la logra por obediencia y humildad, sólo en Dios. En cambio, por la seducción del ángel caído —gran conocedor del hombre y adulador experto—, que le promete autonomía inmediata, se precipita en la servidumbre de la esclavitud.

4.

La tercera potencia operante de historia es el hombre. Esta prerrogativa la debe, por un lado, a sus facultades creadoras, que *sólo* a él corresponden, como vimos, en el imperio de lo creado y lo capacitan para mudar la faz de esta tierra. Y por otro lado, a su voluntad libre, que puede hacerlo creador, nunca sustancial —él es *constitutivamente* criatura, ser creado—, pero sí moral de su mismidad ética. También por esto es único; ninguna otra criatura, de condición superior o inferior, comparte con él tal situación.

Por el hombre, hay historia; en él, que es *quodammodo omnia*, se da la plenitud del devenir: el devenir-sí mismo, devenir misterioso que exige, para llegar a ser sí mismo, que uno mismo coopere. Pero esto no es sino historia —núcleo y plenitud del devenir—: la plenitud de la historia.

5.

Al preguntar por lo que se piense o pueda pensarse fuera del cristianismo sobre las potencias que operan la historia, sorprende no encontrar desarrollada esta cuestión, al menos de manera explícita y a la luz de consciente claridad. Porque, de una manera implícita, la cuestión se plantea y su respuesta se ensaya siempre en la obra de los grandes historiadores, tanto de Herodoto o Tucídides como de Tácito o Ranke.

A mi juicio, la concepción cristiana de las potencias que operan la historia supone una determinada teología de la revelación, que reconoce pública y unívocamente sus dogmas, henchidos de misterio, y una filosofía y metafísica de sólidos principios. Tal afirmación conduce a pensar que las concepciones no cristianas de la historia necesitarán poseer algo análogo. Y así es. El elemento teológico-filosófico interviene siempre: una especie o seudoespecie de teología —a la que pertenece, como es natural, el ateísmo declarado— y una metafísica que será verdadera o falsa —absurda— según que se apoye en el «ser» o disuelva al ser en devenir.

Estos supuestos fundamentales ejercen un influjo necesario y decisivo sobre el historiar mismo: la fe en los dioses de Herodoto, el ateísmo de

Tucídides, el estoicismo heroico de Tácito. En Ranke irrumpe la teología al afirmar que toda época histórica se encuentra a igual distancia respecto de Dios. Considero que esta afirmación no alcanza la verdad sino a medias, como el aserto kierkegaardiano de que Dios ama *igualmente* a todos los hombres (1). Ambas proposiciones son verdaderas sólo en un sentido muy abstracto. Es cierto que del fondo de la proximidad, presencia y amor de Dios, mana una riqueza infinita. Pero sobre este fundamento creatural se erige una escala con gradaciones de proximidad y amor, ordenadas según una jerarquía. Al ignorar esta jerarquía, ambas proposiciones carecen de plenitud de sentido. Por eso, aun encerrando verdad, conducen a consecuencias falsas o no dejan alcanzar el fin auténtico. Así, por ejemplo, la proposición histórico-teológica de Ranke, que estimamos verdadera sólo a medias, se opone *por contradicción* al concepto de «plenitud de los tiempos», que condiciona una «proximidad a Dios» —y al instante en sentido kierkegaardiano— decisiva. Pero la «plenitud de los tiempos» pertenece por esencia

---

(1) Kierkegaard se sentía tan tremendamente desigual respecto a sus semejantes, que para salvarse de tal desigualdad se aferró con todo su ser a la idea de la *igualdad* de los hombres *ante Dios*. Pero aunque Dios *ama* a *todos* los hombres, no ama *igual* a *todos*.

—ya lo hemos dicho— a la concepción cristiana de la historia. Es una *verdad revelada.*

6.

La filosofía idealista —prescindiendo de Hegel, que constituye un capítulo por sí, aunque excede los límites de esta obra— ha intercalado la historia en la tensión: *libertad-necesidad.* Es una *summa* que produce libros de mortal aburrimiento y un *taedium vitae* que sólo partidarios del idealismo transcendental pueden soportar y aun no sentir siquiera. Pero esta abstracción se ha concretado débilmente en concepciones que elevan a la categoría de potencias operantes de historia al *milieu,* por ejemplo, o a las relaciones geológicas y climáticas, lo cual aumenta indudablemente su interés y enriquece para la práctica su contenido doctrinal. Las investigaciones en este terreno se hallan en sus comienzos y no han conducido aún a resultados de consideración. Por otra parte, se mueven siempre dentro de un orden subordinado a los principios aquí tratados. Por esto basta mencionarlas.

7.

¿Es la voluntad de Dios la que acontece en la historia? ¿Es la del diablo? ¿O tal vez la del hombre? He aquí la más grave, la auténtica cuestión. En realidad, las tres voluntades acontecen, pero con gran diferencia. Como Dios es Creador desde la eternidad, Su voluntad acontece desde siempre. No hay proporción entre El y sus criaturas, ángel o ser humano, sin que a la par se abra un abismo infranqueable de desproporción. El es el Señor de la historia. La voluntad de la criatura racional es libre porque El quiere que sea libre. Sólo en esta medida acontecen históricamente, según la eterna providencia, la voluntad demoníaca y la voluntad humana, dentro de límites infranqueables de esencial impotencia, incluso frente a lo que en sí es posible. En cambio, la voluntad divina, libre sin limitación, capaz de toda posibilidad, es omnipotente y se sirve de las otras voluntades, la del ángel caído y la del hombre, para Sus inmutables propósitos y fines. La medida de estas tres voluntades distintas es la *potentia* en su doble sentido de potencia real subjetiva y de posibilidad real objetiva; en Dios ambos sentidos coinciden hasta la identidad.

Pensar conjuntamente estas tres potencias tan desproporcionadas —una de ellas, la omnipoten-

cia divina, ya se ha dicho, es incomparable por su más íntima esencia— en un común operar histórico, exige tensión de pensamiento y un alerta incesante. Pero no hay otro camino, si no se quiere perder de vista la totalidad del acontecer. Nada teme tanto el verdadero pensador o investigador como omitir algo del ser, porque sabe que su pensar ha de seguir al ser. La ruina de la filosofía europea, y de la filosofía de la historia en tanto que la hubo, fué haber relegado al olvido este temor saludable conformándose con lo «más cómodo». El cronista que empezaba la historia de su pequeña comunidad con la creación del mundo, Adán y Eva y la caída del pecado, tenía más sentido para las indisolubles cuestiones del todo y de sus partes que innumerables historiadores, coronados de sabiduría, que ponen, por ejemplo, el principio de la Revolución Francesa en el año 1789 y su situación económica.

La concepción cristiana de la historia se acerca más que ninguna otra al ser de la historia porque *no omite nada* esencial. Por eso combate —sin negar en cada caso su verdad— a toda religión o filosofía de perspectiva unilateral, sea que robe a Dios su dignidad como el maniqueísmo, que equipara metafísicamente mal y bien, situándolos en uno y el mismo grado de ser (no basta que prefiera moralmente como valor el bien al mal, porque ambos poseen ya el mismo ser); sea que niegue el

poder del mal (que vino al mundo por el ángel caído), disolviéndolo todo en un mal que es mera carencia física, el error de toda religión estética o racionalista y de la teodicea leibniziana; sea, por último, que niegue la dignidad del hombre (fundada en la libertad de su persona y en su privilegiado carácter de imagen de Dios), a la que también pertenece el poder de producir y crear, es decir, de operar historia.

CAPÍTULO QUINTO

LA UNIDAD DE LA HISTORIA

1.

La historia es para el cristiano, primariamente, historia universal. Ya hace tiempo que la física dejó de hablar de sistemas cerrados en su explicación de lo real, por considerarlos meras ficciones. El último terrón del más mísero campo participa en la historia de esta bella y bendita tierra que, a su vez, participa en la historia del sol, de la luna y de la legión infinita de estrellas. El último hombre sobre la tierra pertenecerá, como nosotros, a la historia de la humanidad.

Nada tan claro, tan irrefutable como la universalidad de la historia, porque el ser es universal y la historia supone el ser. No hay una historia de la nada. Hay, es cierto, historias particulares. Mas como lo particular supone lo universal, sólo seremos exactos diciendo: dentro de la historia universal se desarrolla la historia pluralística de razas y pueblos singulares.

Desde antiguo y gracias a la revelación, el cristiano posee una relativa claridad respecto al sentido de la historia universal: el retorno a Dios de la criatura; pero, a la par, se halla sumido en la más angustiosa oscuridad respecto al sentido particular de la historia de los pueblos singulares, todavía en proceso —esta palabra entendida también en su acepción jurídica—. Porque el sentido de la historia de cada pueblo sólo se hará manifiesto a través de su dramático curso y manifiesto del todo al final de este curso, aun cuando —oscuramente— pueda ofrecerse por anticipado en un presentimiento, en un mito, en intuiciones de poeta.

He aquí lo característico de la historia: los actores creados ignoran su origen —y esto los diferencia radicalmente de los actores que representan los dramas ideados por el hombre—, pero en cambio poseen el privilegio de poder presenciar aquello mismo que están representando, de ser actores y a la vez —no se olvide— espectadores.

¡Prodigiosa textura! ¡También espectadores! Prerrogativa elevada que puede conducir, como tantas otras, al abuso y al pecado si se vulnera la unidad. Sin esta prerrogativa queda degradado el hombre a lo que se llama puro hombre de *acción*, por debajo del nivel del animal. Porque también el animal presenta una oscura especie de analogía del contemplar: la presenta en su pasividad respecto al acontecer que con él acontece. El «contemplar» del hombre, no sólo respecto a lo que con él acontece, sino a lo que libre y conscientemente hace, es una pasividad activa, un presentimiento de la vida espiritual: un glorioso decir sí al juego creador de la sabiduría por el amor.

El olvido, el menosprecio orgulloso del don del contemplar en pleno torbellino del acontecer, del propio hacer y trabajar voluntario y consciente, conduce al hombre a errores de principio. Es metafísicamente innegable que la fuerza viene de la fuerza. Pero la paradoja humana, fundada en la acción primigenia de la creación, es que el hombre, débil por *esencia*, se va fortaleciendo a medida que, fiel a *esta esencia*, aprende a considerar que su fuerza no es propia, sino sólo prestada; a medida que, reconociendo la fundamental debilidad de su esencia, se abre a la única fuerza real —la divina— y coopera con ella. Pertenece a lo más oscuro del hombre la capacidad de entenebrecer esta verdad luminosa, explicando su ser, y,

por tanto, su poder —el poder fluye del ser— autoteísticamente, *a se*.

La prerrogativa del contemplar humano va ligada al acontecer y al trabajo, una riqueza eterna en pobreza temporal. Los libros sagrados del cristiano, en especial los Salmos, están saturados de esta felicidad en la desgracia. Sólo concibiendo a la historia como originariamente universal se hace justicia a esta prerrogativa basada en el ser del hombre.

Pero también a la inversa. Sólo porque esta prerrogativa se da en el hombre, *puede* el sentido de la historia ser universal. Porque el sentido del contemplar es, ya en lo sensible, el sentido κατ᾽ἐξοχήν de la unidad y del todo, mientras su propio *hacer* es *siempre* particular.

2.

Dentro de la historia universal, esta historia pluralística posee amplias dimensiones. En los pueblos residen posibilidades y fuerzas capaces de conducirlos, según su *propia* decisión, a buen o mal término. ¡¿Qué no es permitido al mar en la tormenta, y sin embargo tiene límites?! ¡Y qué no es permitido a los pueblos! Ellos bramarán, según el salmista, hasta las infranqueables barreras de la Palabra de Dios.

La historia de los pueblos posee el color del cartel y la sonoridad de las voces públicas. Pero existe una historia más profunda, más callada, más oculta.

La historia presenta varias dimensiones. La que ocupa entre ellas el lugar preponderante es la universalidad; la razón es que el Señor de la historia es el omnipotente Dios Uno y Trino, eterna unidad invulnerable. La dimensión o carácter pluralista se basa en la insondable riqueza del Ser increado, vertida por El, infinita y polifacéticamente, en Su imagen y semejanza al crear la libertad de la criatura. Por último, en su corazón, la historia posee una dimensión íntima: es de *naturaleza personal*.

3.

El ser supremo, el bien supremo en este mundo creado es la persona, a la par ser profundamente oculto. No es milagro que la historia auténtica, la última, la que entraña el sentido último de toda historia, la historia de las personas, sea también, por esencia, una historia oculta.

Toda historia es historia del camino de la salvación, del caminar hacia Dios o del abandono de Dios. Porque el supremo ser creado, el supremo bien creado es la persona, por eso su historia es la más preciosa, la que da secretamente el tono

que preside la música de *toda* historia. En ella se encierra el núcleo, la última luz del sentido cuyos rayos postreros iluminan toda otra historia, las demás historias. La historia de la persona en su peregrinar por el camino de la salvación trasciende no sólo a la historia del mundo físico, espacialmente inconmensurable, a la historia del reino de las plantas y de los animales, sino también al *centro sonoro* de toda historia, la historia común, la *historia communis*, que es la historia política de pueblos, estados y reinos; y hasta trasciende a la historia de cada familia singular, más entrañable y henchida de misterio.

Porque existe la historia sagrada del alma singular, existe cualquier otra historia; *a ella* sirven por necesidad el ascenso y la caída de los reinos, las guerras y revoluciones. Por el interior de la historia universal, como de la pluralística, pasa la historia de cada persona singular. Porque (Luc. 17, 34): «Os digo que en aquella noche estarán dos en un mismo lecho; el uno será tomado y el otro dejado.» Estas estremecedoras palabras suponen una historia, la historia de la persona en sus últimas profundidades.

Así queda estatuído que todo y cada acontecer es un sentido absoluto para la *Gloria Dei*, pero en su último sentido creatural, para que las personas se salven y contemplen a Dios cara a cara. Todo cuanto acontece sirve a tal fin, y no hay

víctima que no sea sacrificada en vista de *este* fin. La felicidad o desgracia de pueblos enteros, en la paz o en la guerra, se subordina también a la salvación de las personas, cuya comunidad es el reino de Dios. La persona es la garantía de la unidad del género humano. Podemos conocerla a través de un concepto obtenido, por abstracción, de todas las razas y pueblos de todas las épocas, históricas, prehistóricas —término que ilustra el conocimiento, pero no dice nada real, porque cuanto existe como temporal tiene o es historia—.

4.

Esta historia sagrada de las personas —la historia alcanza aquí la plenitud de su ser dinámico y de su sentido— manifiesta, al mismo tiempo, que la esencia humana no tiene par en la creación entera. Cuando el hombre cae o se eleva, por sí solo, no hace de modo absoluto ninguna de ambas cosas. Necesita para ello de la seducción y de la conducción. El mal que hace el hombre no es cometido sin la seducción, sin la irónica ayuda del ángel caído; ni el bien que hace es realizado sin la conducción de Dios y sus ángeles santos, signo de la gracia eficaz.

La responsabilidad del hombre existe con plena realidad, pero coartada por una debilidad creatu-

ral característica; al principio no está situada en absoluta inmediación frente al ser. El hombre no cayó, no cae, no caerá, no hubiera caído sin seducción.

Pero ¿quién *ha seducido* a Satanás? *¡Misterium iniquitatis!* «No nos dejes caer en la tentación» ¿De quién? Sólo el demonio puede tentar. No Dios.

Y a la inversa: cuando el hombre, culpablemente, por un voluntario abandonarse al seductor —*tal* es su libertad, su responsabilidad— ha caído, no se eleva por inmediata fuerza *propia*, sino obedeciendo la conducción de la gracia —*tal* es su libertad, su mérito—.

Sin embargo, hay gran diferencia entre ambos movimientos. El hombre se encuentra en el estado de caído porque cae; pero se eleva porque es elevado. Cuando el hombre comete el mal, amplia y persistentemente, hasta límites infranqueables, nunca lo comete sin haber pactado con la Iniquidad (expresión imaginativa, como la de «vender uno su alma», pero todavía no poseemos hoy una imagen que permita comprender mejor un *factum* de innegable carácter espiritual); el hombre lo sabe, aunque intente desplazar su saber, a riesgo de caer en una grave histeria o de acabar en el delirio. Cuando el hombre realiza el bien, amplia y persistentemente, sin alcanzar fronteras —he aquí una diferencia entre bien y

mal: éste encuentra límites inviolables, aquél los ignora—, nunca lo realiza sin conducción y vida de gracia; el hombre lo sabe, aunque alcance la autonomía moral —y por ningún otro camino la alcanza de veras—, aunque alcance lo supremo, aquella libertad torrencial del *ama et fac quod vis*, que sólo así, por conducción, puede ser alcanzazada.

La historia de la persona humana no ha sido escrita, pero *es* historia, el corazón de toda historia. O bien se encierra en la tiniebla de la desesperación locuaz o enmudecida, o bien desborda inefablemente en el fulgor, en la celeste glorificación del aleluya.

5.

Esta historia sagrada de la persona es indiferente frente a lo que nosotros llamamos cultura, civilización o barbarie humana. No cabe duda que el hombre, por naturaleza, está constituído para tener civilización y cultura; es propio de su esencia progresiva, esencia sin la que él no es hombre, pero esencia cuya historia necesita haber tenido un comienzo. No obstante «el hombre» es al comienzo de la historia tan «hombre», exactamente, como al final. En esta su primera y última *esencia* no cabe desarrollo ni progreso.

Adán no tenía cultura ni civilización, nunca llevó vestiduras, salvo las de la inocencia y el misterio de Dios, y sin embargo, también hubiera creado cultura y obras culturales, aunque de otro modo que el hombre caído.

No es verdad, como atinadamente observa un filósofo de la historia francés, que nuestra historia primitiva de la humanidad y nuestras excavaciones hayan patentizado hoy la mentira esencial de los relatos de la Historia Sagrada. Porque, ¿qué otra cosa dicen y testimonian, sino que los primeros hombres se vestían con pieles de animales y sólo poseían los más primitivos utensilios? ¡Y qué otra cosa relata la Historia Sagrada, escrita en épocas posteriores por hombres que desde hacía tiempo no caminaban ya con pieles de animal, sino con las vestiduras lujosas de las culras orientales!

La historia primitiva no indica sino que el hombre tiene una esencia progresiva y que, desde el principio, posee el don del arte. Un dibujo de las cavernas manifiesta la esencia del arte y de la genialidad mucho más originalmente que numerosas obras de nuestros días, y podemos estar seguros de que entonces se pecó bastante menos contra el espírtu del lenguaje que en la Europa de la imprenta, de la Prensa, de la propaganda y del telégrafo.

¿Qué otra cosa relata la Historia Sagrada? Claro está que un hombre de Neanderthal no poseía la figura del Apolo de Belvedere, pero no por eso dejaba de ser una persona espiritual cuya *salvación* importa. El Ultimo Día de la historia, el día del Juicio, algún neanderthalense que a la luz de su conciencia —*antes* de la Encarnación— cumpliera los preceptos inmediatos de Dios, se elevará *transfigurado* frente a un enemigo de Dios de exquisita civilización y refinada cultura. Caín y Abel no fueron pastores de Arcadia, no supieron nada de las máquinas, pero uno de ellos obedeció a Dios y el otro no, uno cumplió el precepto cardinal: amar a Dios y a su prójimo, y el otro no.

He aquí el sentido último de la historia, frente al que todos los demás son en la estricta acepción del término, *indiferentes*. Este orden último de la historia, como historia de salvación, domina con absoluta soberanía e independencia cualquier otro orden. No es que para el orden de salvación sea por completo indiferente aquel otro *orden:* que el hombre tiene una esencia progresiva; porque con este otro orden ha sido creado por Dios y sin él no puede ser hombre ni puede haber para la historia de la salvación objeto ni sujeto; *con* él y *en* él cayó el hombre, *con* y *en* él ha sido redimido por la Encarnación de Dios, la Inmolación y la Resurrección de Cristo.

Lo que sí es indiferente para el orden de sal-

8

vación es la determinada *situación* que se ocupe en la familia, trátese de marido, mujer o hijo; el *estado* de poder o impotencia política o económica, trátese de libres o esclavos, de ricos o pobres; el *grado* de cultura, trátese de griegos o bárbaros. Esto *es* aparte y es *indiferente*.

Ni la historia de la familia ni la historia de los pueblos y estados ni la historia de las culturas llevan en sí mismas el sentido *último* de la historia. Este sentido sólo se encuentra en la historia de la salvación de las personas en el reino de Dios. La salud de las familias, el bienestar de los pueblos y estados, la plenitud y riqueza de las culturas son, sin duda, fines en este eon de caducidad, y fines finitos del hombre nunca impunemente despreciados, pero el fin infinito del hombre es Dios Mismo. Su gloria, alcanzada cuando el alma se salva, los excede en una medida infinita.

CAPÍTULO SEXTO

EL MÉTODO HISTÓRICO

1.

El método del conocimiento histórico es el testimonio. Testimonio y testigo pertenecen *esencialmente* a la historia como tal, a toda historia, sea cualquiera su contenido. Las ideas, cuando las hay, están presentes por sí mismas en el espíritu humano, ellas mismas son testimonio. Pero los hechos —y de hechos vive, esencialmente, la historia— necesitan un testigo y un testimonio para ser captados y transmitidos, tanto los hechos de la historia profana como los de la revelación sagrada.

Toda ciencia con fines científicos propios posee métodos propios de investigación. El fin de la historia es responder a la pregunta: *¿qué ha sucedido?* No creo posible expresarlo con más sencillez. Pero el camino para obtener este fin es buscar, escoger —si es posible—, ordenar y *valorar* testigos y testimonios. A veces el propio historiador, al menos en lo fundamental o en gran parte, es él mismo testigo, da fe él mismo del testimonio. Se trata de historiadores de «primer orden», como los autores de los cuatro Evangelios, y dentro de lo profano, Tucídides, Tácito y algunos autores de memorias y recuerdos, partícipes inmediatos del «acontecer». El método de la historia es el ser testigo o el interrogar a testigos; y lo es en el mismo específico sentido en que el método de la metafísica, lógica y matemática es la intuición y el pensar silogístico y constructivo, y el método de muchas ciencias naturales, la observación y el experimento.

Puede plantearse la duda de si los testimonios aducidos en el curso de la historia son en su mayoría falsos; desesperaría que la historia fuese más mentira que verdad. La cuestión se agudiza en el siguiente punto: ¿quién posee la primacía en la tridimensional constitución humana (sentir, conocer, querer)? Si la poseyeran el sentir o el querer, es seguro que en la historia habría más mentira que verdad: pero quien la posee es el

conocer, el logos, el intelecto. A pesar de graves obstáculos materiales, el hombre natural, el griego en el hombre —ya antes de la Revelación, muchas veces desconocida para él— así lo admite, al menos en el lenguaje, el hijo del Logos.

2.

El fin de una ciencia auténtica es poseer la verdad sobre su objeto: saber —no crear, hacer, decidir— que es, qué es y cómo es. El engaño, el error, la observación incompleta o falsa, la conclusión precipitada, pueden oponerse a este fin; pero en el caso de la historia puede oponerse, *además,* la mentira. Esto la distingue de toda otra ciencia. En las demás ciencias la falsedad puede introducirse *bona fide;* en la historia puede deformar la imagen de la verdad no sólo *bona,* sino también *mala fide*: mediante la mentira.

En un sentido enfático, la historia se ocupa del hombre *entero*. El querer y el sentir intervienen aquí como en ninguna otra ciencia. ¿Necesita un matemático o botánico asegurar que su saber discurre *sine ira et studio?* Pero al historiador que pretenda excluirlos de modo explícito le jugarán una mala pasada. El noble recinto de la ciencia, donde el espíritu es señor incontestable, luz esencialmente esclarecedora, puede, en el caso

del saber histórico, ser profanado por la súbita tiniebla culpable de una mentira voluntaria y consciente que se ciega a sí misma, mentira que luego será castigada a caer en el abismo del error, a través de la profunda e inexpugnable oscuridad anímica de intrincados sentimientos donde la pura verdad nunca será contemplada. No sólo en el acontecer se escucha la voz del querer y sentir —para la cual expresar la verdad no es una necesidad primaria—. El eco de esta voz llega hasta el relato, la tradición, la escritura histórica, que pueden referirse, y se refieren siempre, al acontecer.

El espíritu del hombre se compone de pensar, sentir y querer. Los tres deben darse en la unidad de la verdad, o lo que es lo mismo en la verdad de la unidad —ambas se implican—; pero, en un sentido originario, la verdad pertenece a la dimensión intelectiva del espíritu humano; allí *habita propiamente*. El saber que no va a la verdad es una contradicción evidente, *éclatante*. No sucede así con el sentir y el querer; por eso han de someterse al fallo de la verdad, del intelecto. La verdad puede, con su luz, mostrar a ambos el camino. Pero no a la inversa. No hay, como es natural, sentir o querer capaces de alterar lo más mínimo una verdad transparente, una diáfana visión del ser. Es el primado del logos, del intelecto en el espíritu humano, que no ha creado el

ser de este mundo —lo ha creado Dios—, sino que debe acogerlo en su conocer humildemente postcreador. Si el querer del hombre lleva el *accent aigu* y su sentir el *accent grave*, su pensar y conocer llevan el *accent circonflexe*, como *être* y *connaître* en la lengua más lógica, más próxima al pensar y conocer de los pueblos cristianos. Pero los tres, sentir, pensar y querer, deben ser verdad.

En la historia —único campo posible en el mundo creado para esta verdad *total*— no ha sucedido esto más que una vez: en la historia del Hombre-Dios, en los Evangelios y en la trama histórica del dogma cristiano, contenida desde los comienzos en la profesión apostólica, la *Confessio fidei*.

3.

El objeto de la voluntad humana es lo que ella tiene por bien; que no siempre «es» un bien *verdadero* ni se conforma a la *verdadera* jerarquía de bienes y valores. El sentir humano tiene por objeto la felicidad, pero lo que en innumerables estados de engaño y confusión es tenido por tal no siempre es la *verdadera* felicidad. La historia está saturada de esta discrepancia entre bienes verdaderos y bienes falsos que arrastran a la voluntad, entre felicidad verdadera y felicidad fal-

sa que cautiva al sentir inseguro; el criterio de verdad o falsedad para ambos casos lo constituye el intelecto, elemento dominante del espíritu, porque en él habita propiamente el ser de la verdad, luz fija sobre los huracanes de la voluntad desatada y salvaje, sobre las nubes errantes de sentimientos confusos, allá en el crepúsculo del ser y de la nada.

Este ser intelectivo de la verdad, sustraído al querer y sentir humanos, creaturales, conforme con un orden indestructible por esencia, es el consuelo de quien, en ocasiones, contempla la historia con angustia, cuando la oscuridad de las horas le dispara este interrogante: ¿será posible que haya en la historia más mentira que verdad? La voluntad ciega desborda, más súbitamente cuanto más desatada, y los sentimientos se permutan en una confusión de ensueño; el intelecto posee la naturaleza de la luz y su tenacidad inflexible. El es, a la larga, el elemento inmutable del ser en la calma de su esencia. La calma domina sobre el tumulto. El silencio ahonda más que el ruido.

La esencia metafísica de la verdad es así, una especie de recapitulación del ser, *index sui et falsi*, índice de sí misma y de lo falso, según la expresión de Spinoza, un consuelo que todo lo supera. «La mentira es corta de piernas», «la verdad, como el aceite, siempre queda encima», dice la experiencia popular; claras verdades de valor

y sentido exclusiva y esencialmente históricos, porque sólo frente a hechos hay mentiras, y sólo en el ser dinámico de la historia hay hechos, *facta*, algo realizado, operado, acontecido. Por eso, aunque en ocasiones —y no cabe duda de que así sucede—, los hombres dicen más mentira que verdad, al cristiano le consta que en la historia que la humanidad nos ha transmitido hay, y continuará habiendo, más verdad que mentira. Al menos en lo sustancial de esta historia, considerada globalmente. En innumerables pormenores habrá más mentira que verdad. Es un rasgo peculiar del trágico ser de este mundo y del mundo del humor y de la ironía, de la sátira y el chiste. Pero vista de conjunto, la historia presenta en lo sustancial más verdad que mentira. ¿Y no es lo sustancial más que lo accesorio, no domina la visión de conjunto sobre una visión parcial? Hay momentos en que el tumulto y la revuelta remueven un fango de mentiras que todo lo enturbia: luego este fango se deposita, como sucede en el río, que se lava a sí mismo.

4.

El conocimiento y la tradición históricos viven de testimonio y testigo. ¿Qué necesita un testigo de hechos históricos? ¿Cabe fijar hechos sin interpretarlos a la vez o explicarlos de una

manera total? Conviene saber que a la historia le pertenecen esencialmente los hechos, los *facta*, y el testigo; que, en un plano medio y hasta un cierto grado, tales comprobantes concurren siempre; más aún: sólo ellos hacen posible la historia como ciencia.

Lo que caracteriza a la ciencia, don de Occidente, no es la certeza, sino una especie de universalidad, algo de común, un *commune*. En la historia sagrada de la persona singular, donde el propio hacer va indisolublemente vinculado a la experiencia de conducción divina, puede un *factum* revestir una certeza de ser y de sentido insuperable por ningún otro saber científico, y, sin embargo, incomunicable. La comunicabilidad «a todos» o «a muchos» o a los alumnos preparados es propia del concepto de ciencia, que supone un cierto plano común. Cualquier tipo elevado de concepción de la historia supone la *historia communis,* así como la teología revelada supone la teología natural y la metafísica. Para la historia y sus hechos existe una universal capacidad humana de comprensión; esta capacidad se torna muerta y vacía cuando se toma por construcción arbitraria su perspectividad inmanente, su posible referencia, según el ser, a otro ser que es ilimitado.

5.

Los soldados romanos fueron testigos de la crucifixión de Cristo como *factum* que no excede la esfera de cosas y acontecimientos puramente físicos, criminales, todo lo más, *políticos*. ¡Cuán distinto se presentaba este *factum* a los ojos de María, Juan y las santas mujeres que estuvieron bajo la cruz!

Determinados e idénticos hechos pueden ser defendidos por testigos de distinta categoría de ser y comprensión, separados por un mundo, pero cuyos testimonios, en tanto remiten al *mismo* hecho, se refuerzan y completan entre sí. Es un principio fundamental de todo método histórico, válido tanto para la historia sagrada como para la profana. Pero quien decide es el testigo que posea la plenitud de comprensión, la posea por sí o le haya sido inspirada o vertida. El es juez sobre los testigos de categoría inferior y más pobre en comprensión, porque la historia es proceso no sólo en el sentido de un *procedere* neutral, sino jurídico. Al final de la historia, Dios emite no sólo un juicio entitativo, supuesto natural de todo juicio —el entitativo precede al jurídico—, sino un juicio como Señor de la historia, como Supremo Legislador y Juez.

Los juicios sobre hechos históricos se estructu-

ran jerárquicamente, se completan entre sí, se mueven en esferas siempre discernibles. No es que una constatación neutral, en otros términos, científica, objetiva de lo que sucede, sea imposible o merezca ser despreciada y recusada; por el contrario, estos hechos constituyen un material que no cesa de renovarse a medida que es captado por potencias del espíritu cognoscente cada vez más perfectas. Y a la inversa, no sucede como si el *factum* constatado fuese rígido y encerrado en sí, y sólo desde fuera, como una etiqueta, le fuese asignado ya este, ya aquel sentido. Lo que sucede es que el *factum* histórico se halla en viva comunión con el conocimiento espiritual superior, conocimiento que no *da*, sino *encuentra sentido;* lo que sucede es que el *factum* se manifiesta en forma cada vez más clara e inteligible.

Si el hombre pudiera realmente —y no sólo por charla, mediante un fantástico parloteo que nada dice—, dar a la historia por propio arbitrio el sentido que le pluguiese, de modo que el sentido real de la historia fuese el que él le impusiera, podríamos hablar de una creación de la nada, lo cual, por su condición de criatura, le está prohibido. Si el ser de la creación procede del Creador, el sentido de la creación procederá también del Creador, porque ser y logos son una sola cosa. *El sentido del ser reside en el ser.* Si yo puedo transformar *realmente* el sentido según mi capricho, pudo también transformar el ser. Pero no puedo. El poder del hombre puede decir sí o no, pero, conforme a la realidad, no puede decir *otro* sí del dicho por el Creador. Lo que no es uno con esto, es un «no» y una nada.

6.

Lo que yo pienso, concretamente, se encuentra en varios pasajes de las obras de uno de los más grandes ciudadanos suizos, Carl Hilty, que ha calado hondamente en el sentido cristiano de la historia. Pero se encuentra, sobre todo, en un pasaje de la *Grammar of Assent* del cardenal inglés Newman. Allí leemos:

«Si un Papa excomulga a un gran conquistador y éste, hablando al respecto, dice a uno de sus amigos: ¿Pero acaso cree que el mundo ha retrocedido mil años? ¿Cree que a mis soldados se les van a caer las armas de las manos? Y si, después de dos años, durante la retirada por los campos nevados de Rusia, según el informe de dos historiadores contemporáneos, 'el hambre y el frío quitaban a los soldados las armas de las manos', 'las armas caían de las manos del más valiente y vigoroso' y 'los soldados, demasiado débiles para levantarse del suelo, yacían sobre la nieve', ¿no es esto, aun sin ser milagro, una coincidencia tan

especial, que hay derecho a llamarla justicia de Dios? Así juzga un historiador no católico, sino protestante».

Aquí aparece nítidamente mi pensamiento. La campaña de Napoleón sobre Rusia, la retirada y aniquilamiento de su ejército, son hechos históricos simples, testimoniados y comprobados de manera irrefutable para la ciencia. No han sido ni serán refutados. ¡En cuán distintas esferas de interpretación y de sentido penetran estos hechos! En la esfera de lo militar, de lo político, de lo geopolítico, de lo económico, de la psicología de las razas, de los pueblos o de los individuos, esferas todas con su caudal de circunstancias, conexionadas en sí mismas, cerradas ontológica y lógicamente... En cualquiera de estas esferas se pretende incluirlos antes que uno llegue y los interprete como consecuencia del anatema de un Papa.

Bien entendido: la conformidad a las leyes del acontecer de tipo militar, político, geopolítico, económico, de psicología de razas, de pueblos o de individuos es respetada por entero, de la misma manera que cuando un mártir cristiano muere en la arena son respetadas las leyes biológicas, psicológicas, caracteriológicas, sociales, si bien la última explicación *plena de sentido* para la muerte del mártir fué la Encarnación, el amor a Cristo que la Encarnación despierta y la decisión de obedecer a Dios antes que a los hombres, de acuerdo también con un orden del ser que en nada depende de la criatura.

En la misma obra (págs. 370-77), Newman presenta un segundo ejemplo, todavía más significativo, de la explicación última, esto es, teológica de la historia. En él se explica, por sus fundamentos últimos y con ayuda de la Revelación, el sentido de la historia de los judíos y su destino entre los pueblos de esta tierra.

CAPÍTULO SÉPTIMO

RECAPITULACIÓN

1

Tres potencias hay, según la fe y el conocimiento de fe del cristiano, que operan la historia. La primera es Dios, con todos Sus atributos, revelados por El a la conciencia del hombre a través de la historia. Su voluntad acontece incluso allí donde, en apariencia, no acontece, donde acontece la voluntad libre de la criatura creada o constituída como espíritu; porque *Dios quiere* esta *voluntad libre*, aun cuando no su delito. Según las palabras del apóstol, El deja *a los pueblos seguir*

sus propios caminos, pero nunca sin advertirles que, muchas veces, los Suyos son otros; nunca sin comunicar Sus preceptos a la conciencia, y desde la Revelación y Encarnación, a la Iglesia y por la Iglesia.

La inamovible fe del cristiano en que Dios es el solo Señor de la historia de un mundo que, sin embargo, yace en el mal, tenía que conducir y ha conducido, por parte del hombre, a intentar una teodicea. Unicamente el hombre, el ser que por naturaleza busca magnificar a Dios, intenta una teodicea. Los ángeles que no han caído ensalzan a Dios en un presente eterno o son instrumentos de la creación, de su conservación y transmutación al final de los tiempos. Y los que han caído son blasfemos. Ningún ángel necesita o busca una teodicea. Sólo el hombre la busca. Y porque es de naturaleza simpatética, la busca para todo lo que, en apariencia, tan irreflexivamente nace y, en realidad, tan nostálgicamente muere; la busca para cuanto padece, es decir, para la creación entera.

El perecer —el perecer y el nacer *posibilitan* la historia—, la experiencia del perecer sin esperanza, sin esperanza en lo eterno, es el fundamento natural de la tristeza, de la melancolía que invade al hombre y que hoy es reprimida —y no del todo— recurriendo a la alucinación y al delirio de las masas. La experiencia del perecer de este mundo y sus habitantes, sin fe ni esperanza —en el sentido del dogma cristiano—, es desesperación. Los hombres intentan salvarse de ella estatuyendo una eternidad temporal, es decir, una *contradictio in adjecto:* héroes eternos, pueblos eternos. Pero el tiempo permanece tiempo, el tiempo no se torna eternidad. Este mundo, que es tiempo, será transmutado. La fe en una consumación en el tiempo es una fe que, en el fondo, se engaña a sí misma, cegada por la embriaguez del sentimiento, que se forja a sí misma, impulsada por la exaltación de una voluntad soberbia, desestimadora de la inteligencia; es una fe falsa que vive en tinieblas y aborrece la luz.

El aparente absurdo de esta vida temporal encubre realmente un sentido de paz y de orden —ambos se condicionan—, que se nos revela al considerar desde los puntos de vista metafísico y existentivo —que no se contradicen— que el sentido de la vida no reside en la vida misma, sino en algo que está por encima, en otro orden, en un Ser eterno. De un modo semejante la historia, cualquier historia, pero ante todo la historia total, la universal —la más fácil de entender para nosotros— abandona un caos siempre creciente de absurdos y contradicciones cuando se considera el misterio de que tanto el principio como el final de la historia están situados fuera del tiempo, fuera del mundo y de las energías del mundo. Dios,

el Eterno, y *porque* es Eterno, es el único *Señor de la historia,* que sólo existe en el tiempo.

2.

La segunda potencia operante de historia es la maldad del ángel caído, el auténtico *mysterium iniquitatis,* el misterio del mal moral, que supone el misterio de la voluntad libre. La voluntad guarda, metafísicamente, una secreta relación con el poder. Nunca hemos oído que desertara un ángel de contemplación pura, un querubín o serafín. Se sublevaron y desertaron los instrumentos poderosos de la Omnipotencia, el «Príncipe de este mundo» y sus fuerzas, en cierta medida autónomas.

También los hombres presentan al respecto una analogía. Cuando se cita, casi siempre por broma, el adagio: «el paraíso del hombre es hacer su voluntad» (1) apenas se presentirá el escalofriante abismo, que su aparente trivialidad encubre. El que ha ganado para sí el poder no negará fácilmente la libertad de la voluntad; y a la

(1) *Des Menschen Wille ist sein Himmelreich:* «La voluntad del hombre es su reino de los cielos.» Adagio alemán que se cita para significar que la mayor dicha del hombre es hacer su voluntad. *(N. del T.)*

inversa, el que polariza su vida en la voluntad no cesará de aspirar al poder.

Hay una concepción de la historia, desmemoriada y somnolienta, que omite la esencia del poder y de la voluntad libre. Tiene sus motivos. Si en toda historia el acento recae sobre el *factum,* lo que ha sucedido, no será difícil que la esencia de la libertad sea inadvertida; la esencia de la libertad se da en la historia, pero antes, no después del hecho. Jamás podrá discernirse desde fuera si un *factum* ha sido necesario o sólo posible entre otros posibles. La fe en el destino supone un ser dinámico, es decir, la categoría de lo histórico, el tiempo y el cambio; el Ser eterno carece de destino, porque un Dios inmutable no lo puede tener. El destino, esta nada suprema que gravita sobre el ser existentivo, esta entidad neutra de creador y creación, sólo es posible porque el *factum* mismo, cuando se da, se sitúa en apariencia más allá de libertad y necesidad, donde ya no hay sino Dios. Entre la existencia de un *factum* producido por necesidad ciega, y la existencia de un *factum* en cuya producción ha cooperado la libertad —sea totalmente como en la creación divina o parcialmente como en la creación creatural—, por sí, por lo que respecta a la *existencia,* no hay diferencia alguna. La inconmensurable diferencia es antes, *antes* del acontecer, «*en*» el acontecer y *durante* el acontecer. El concepto de

destino es la más cómoda manera de conocer por anticipado *todo factum* histórico como tal, la negación radical de la libertad de la voluntad y del valor causal de la acción voluntaria. Es una ilusión, condicionada objetivamente por la intransformabilidad de lo hecho, de lo acontecido, del *factum*, y subjetivamente por la fuerza configuradora de la visión espiritual; es falsear el ser, y por tanto, la historia, que supone el ser. El destino es un falseamiento del misterio de Dios, en quien coinciden libertad y necesidad. Porque si Dios es, conforme a su *esencia*, creador, es decir, primer operador de la historia, lo es por necesidad. Pero al mismo tiempo con libertad absoluta.

Su libertad para ser creador de un mundo pertenece, por consiguiente, a Su esencia, a Su naturaleza. El es necesariamente *libre*. Sólo porque no está Dios *necesitado* a ser creador —en el sentido de una oposición contradictoria a la libertad—, ni es la creación una emanación necesaria de El mismo, puede el eros creador tornarse una especie de contrapolo frente a su Creador trinitario; sólo por ello puede erigirse como independiente, con autoaniquiladores efectos. Dios ha comunicado por un decreto libre a Su creación Su necesaria libertad. Si no fuera así, Su creación, lo que El ha creado y crea, el universo entero carecería necesariamente de libertad. Pero el universo ha sido creado libremente de la nada

y alcanza la necesidad de la libertad autónoma cuando El lo admite a participar en Su naturaleza: mediante *gracia libre*.

Si no fuera así, culpa y pecado existirían de un modo originario en la creación de Dios, lo que significa que existirían en Dios mismo. Esto implica el concepto de destino, el concepto supremo del paganismo occidental, tal como lo adoptó Ricardo Wagner. En tal absurdo —negar lisa y llanamente el principio de contradicción— parecen querer precipitarse otra vez pueblos enteros de Occidente.

Mas para el Dios santo es tan *imposible*, en el más real sentido de la palabra, recibir el mal en su esencia como hacer de dos por dos cinco, siendo cuatro. La iniquidad es la auténtica creación originaria de la criatura, la acción primordial y delito del ángel caído, acción que el hombre imitó por seducción, con la posibilidad (a causa de la seducción) de ser redimido. La historia no se explica sin el poder del ángel que desertó.

3.

Percibimos en la historia la acción de la iniquidad allí donde se organiza en plan sistemático, especialmente donde, excediendo al poder y medida humanos, el espíritu del Anticristo, a

pesar de su versatilidad, de sus mentiras y métodos tortuosos, no puede ocultarse al ojo avizor de la fe. Así como los distintos períodos y épocas de la historia, con los pueblos e individuos que actuaron en ellas, no se encuentran —contra la tesis de Ranke— igualmente cerca de Dios, sino que se le acercan en la medida que El quiere, así también el despliegue del poder del ángel caído, es distinto, no siempre el mismo. El ángel caído es espíritu puro y como tal «presente» en todo tiempo, campo exclusivo de sus operaciones. En la eternidad no «opera» ya. La historia que es sólo en el tiempo, es su *chance*; y lo que en la historia importa es la salvación del *hombre*, no la suya, que no «perdió aturdidamente», que no perdió jugando» —expresiones que sólo convienen al hombre— sino que *abandona* en la eternidad; para él —espíritu puro—, vale el *praesens*.

Pero la iniquidad, por la *omnipotencia* de Dios posee un sentido más: el de activar toda esencia buena que dormita en la creación —con frecuencia, los hombres buenos gustan de dormir—, y es así un factor al servicio de la providencia, impulsando con energía todo acontecer a fin de aclarar intenciones, de radicalizar pregunta y respuesta, el sí o el no. Es consecuencia del proceso de aproximación del Anticristo, que se desarrolla como por espasmos. El cristiano fué explícitamente solicitado por su Señor, cuyo nombre lleva, a consi-

derar «los signos del tiempo». Nunca consigue realizar el ángel caído su *verdadero* propósito, aniquilar la voluntad y amor divinos; lo normal es que consiga lo contrario.

El Príncipe de este mundo no es *Señor* de la historia pero acelera su curso. Así es el acontecer en parte manifiesto, en parte secreto de nuestros días y el de todos los días del mundo.

4.

La tercera potencia es el hombre. Y lo es porque la historia le pertenece por esencia, de muy distinto modo que a Dios —que no tiene historia, aunque por libre voluntad la invistió en cierta manera en la Encarnación, junto con la carne del hombre— y de distinto modo que al ángel —que no puede hacerse hombre, pero como Príncipe de este mundo agota, corrompe e impurifica lo que no ha creado ni puede crear—.

El hombre es en sentido natural y —considerado desde abajo (1)— primario, el fundamento auténtico de toda historia; uno de sus privilegios reales es el de hacer historia, en el doble sentido de historia del poder e historia de la cul-

(1) Hay un *primum* de abajo y uno de arriba. No están en el mismo plano. Por eso el filósofo debe distinguir.

tura. A este ser, el más bajo de los espíritus, la más débil de las potencias, le fueron otorgadas muchas cosas, mientras se le prohibían infinitas otras. En él reside el prodigio *total* de la creación, que *de este modo* no se da en el ángel: obtener en la pobreza de espíritu la *absoluta* plenitud de espíritu —Dios, que se hizo Hombre—, y obtenerla como *cosa propia,* que nunca le podrá ser arrebatada; en su impotencia, poseer «humanamente» la Omnipotencia —el hombre se ama a sí y a su prójimo como «hombre»—, con la sola condición de amar a Dios, que es para él «lo más próximo de todo».

5.

Estas tres potencias operantes existen en la unidad del acontecer y de la historia, existieron y existirán hasta el fin de todas las cosas. Grandes errores de acción y pensamiento surgen si se aisla a una de ellas y se afirma que es la única que actúa. Si se considera que es Dios la sola potencia operante, surge necesariamente un quietismo fatalista; si se defiende que el principio del mal es el único dotado de poder en la historia, surge un sistema gnóstico que adscribirá al mal el *poder* y la *facultad creadora,* y al bien un *mero padecer* y sufrir; pero si el hombre se torna único demiurgo, operador de la historia, entonces surge aquel humanismo degenerado que desdeña el misterio divino de la Encarnación —que Dios se hizo hombre—, obedeciendo servilmente a la mentira, y con una fe irreal en algo inaccesible: que el hombre, por sus *propias* fuerzas creadas, puede llegar a ser Dios.

Es lo que en último término sucede al humanismo puro, fundador de una especie de reino de los muertos que hace y escribe una historia espectral, más sonora aún que la *historia communis* sonora siempre. El ruido más estridente lo producen a veces los muertos, que entierran a sus muertos. Hace menos horrísono este ruido la doble privación de la facultad imaginativa humana respecto al ser divino. Lo que este ser es no se lo representa, y lo que se representa no es este ser. Un quietista abandonarse o un obstinado querer, un impotente desear o un embriagado sentir pretenden, mediante palabras soberbias o con mortal silencio, ignorar esta privación, basada en el ser. Los hombres hacen como si pudiesen esperar o producir algo que *excediera a la encarnación.* Tal es, en su debilidad, su rasgo demoníaco. El hombre no posee capacidad para representarse por vía natural el más real de los seres, ofrecido en y por la fe: la Encarnación, que no brotó en corazón humano alguno, aunque a cualquier corazón pueda ser revelada; esta in-

capacidad representativa es la causa de que a veces el hombre tienda a imaginar el absurdo mismo, que no puede *ser* de *ninguna* manera, ni humana ni divina. Este absurdo pretende la deificación natural: que el hombre, por «su» naturaleza y «su» propia voluntad, por su sangre, se haga Dios, o que el Dios sólo esencia cobre en la naturaleza humana, con la sangre del hombre, naturaleza y existencia propias. Así se nivelan tiempo y eternidad.

Y así se constituye una urgencia del tiempo que tal vez *nunca* apremió tanto como ahora. Un periódico de hoy despierta un interés, que, propiamente, *sólo* debía corresponder a las cosas eternas; y un periódico de *ayer* está más muerto de lo que, propiamente, según el orden justo, pudiera estarlo el tiempo: es la curva febril de la sepsis de una temporalidad que camina a su descomposición.

6.

Que estas tres posibilidades se realizan siempre de nuevo en la historia, lo enseña la historia con claridad suficiente. El cristiano, al pasar de la fe al pensamiento, se compromete a un pensar tenso y vigilante. El viene de la plenitud de ser que posee su fe, por imperfecta o débil que sea; por eso su pensamiento no puede omitir nada y

tiene que respetar el orden. Es mucho más cómodo pensar que sólo intervienen una o dos de las tres potencias operantes de historia; es mucho más cómodo también *nivelarlas* entre sí sin considerar la diferencia radical de sus órdenes, de su operar. Pensar en ellas conjuntamente, a pesar de tales diferencias, exige tensión de pensamiento, pero esta tensión encuentra un premio indecible al comprobar que las tres *son,* y por tanto operan conjuntamente, al comprobar que conoce y posee la verdad. Y la verdad libera siempre.

7.

Por lo general el cristiano *infra*valora la colaboración del hombre libre en la configuración del mundo, es decir, en la historia, al adscribirla sólo a Dios o casi sólo al diablo, y hasta cabe, según dije, un cinismo cristiano frente a la historia, —lo cual es propio del trágico ser del mundo—. En cambio, el no cristiano, al menos el europeo, la *super*valora —lo cual es propio también del trágico ser del mundo—. Resulta difícil conservar el punto medio de la unidad, pero hay que conservarlo si se quiere permanecer en la verdad. El *factum* indubitable de que cada pueblo tiene su propia historia —atestiguado por las palabras del Após tol: Dios deja seguir a los pueblos sus propios

caminos—, es un signo de la naturaleza excelente y elevada del Creador, pero no excluye la posibilidad de que todas estas historias permanezcan en la unidad de la historia universal, cuyo fin y sentido es la separación de los espíritus, la salvación de cada alma singular, de cada persona, y la revelación del Reino de Dios, de la *Gloria Dei*. La historia de un pueblo se mide por su aportación a este fin último, porque todo se mide por su fecundidad y sus frutos, no por la belleza o la riqueza engañosa de su forma o de sus flores.

Cada pueblo tiene su historia, es decir, desempeña un papel distinto en el epos, o mejor en el drama, o mejor aún —a veces— en la tragedia o comedia de la historia universal. Pero los pueblos no se dan a sí mismos los papeles que desempeñan, sino que les son distribuídos por el Creador, por el divino Dramaturgo y Juez.

Lo peor es que, incluso estéticamente, han sido hasta ahora actores bien mediocres. He aquí el fundamento de que todo gran satírico desprecie a la humanidad.

CAPÍTULO OCTAVO

LA IGLESIA EN LA HISTORIA

1.

Con la historia universal y particular de la humanidad y de los pueblos se relaciona indisolublemente, operando con divina energía, la Iglesia de Cristo, que existe por la gracia de Dios, por el *factum* de la Encarnación, apoteósica «plenitud de los tiempos creados», revelación del ser pleno de Dios, que es el Amor.

La Iglesia *tiene su propia historia en el sentido de historia externa y pública*, aclarado al principio de esta obra. Uno de los objetivos de la indi-

visible misión de la Iglesia es predicar a los pueblos el Evangelio, adoctrinarlos a todos. No consta promesa alguna —el concepto de «promesa» pertenece también a la Iglesia, donde propiamente habita, y fuera de ella no se da sino en analogía— de que todos los pueblos hayan de escuchar el Evangelio, ni tampoco de que hayan de seguirlo cuantos lo han escuchado. Más bien consta, por el contrario, una interrogante que, proféticamente, sugiere si no habrán caído todos al fin de los días, perseverando sólo un «pueblo de Dios» formado de individuos de *todos* los pueblos. *Esta* promesa sí consta: *non praevalebunt.* Los pueblos pasan, la Iglesia persiste y persistirá.

El cristiano no debe ocultarse a sí mismo ni ocultar a los demás este hecho comprobado por la historia ¿Cuántos pueblos hay ya para Herodoto? Tan distintos, tan arrogantes... ¿Dónde están hoy? El cristiano distingue por amor a la unidad. Pero la unidad perfecta sólo se logra cuando cada cosa ocupa su lugar propio tanto natural como sobrenatural. El Anticristo no distingue, sino que identifica todo, especialmente los órdenes natural y sobrenatural. Así destruye enconadamente la verdadera unidad, la verdad y la unidad, precipitando a pueblos e individuos en la corrupción.

2.

La Iglesia tiene una historia universal en el sentido pleno de la palabra. En consecuencia tiene también una historia política, es decir, una historia del «poder»; ella misma es, por esencia, desde el primer instante de su constitución, de naturaleza política. Negarlo es herejía o ceguera. Las palabras de Cristo, tantas veces citadas a través de los siglos: «dad al César lo que es del César...» carecen de todo sentido si no hay, además, algo que no deba ser dado al César; si, ya en este mundo, no se han puesto límites a su poder precisamente por Aquel que pronunció las palabras, Aquel cuyo reino no es «de este mundo». Las palabras de Cristo ante Caifás y ante Pilatos son *también* de carácter político, porque tratan del origen del *poder* y regulan su competencia. Y lo que el Maestro dice encuentra eco en sus apóstoles Pedro y Pablo, sustitutos suyos.

La historia de la Iglesia de Cristo posee *también* carácter político, lo que la distingue radicalmente de muchas otras «religiones» extrañas y hasta horribles, para las cuales Roma, la más política realidad de la historia de *este* mundo, fué tolerante como no lo ha sido ningún estado o

imperio antes del suyo, aun cuando sí después. ¿Por qué Roma, desde el primer instante de la historia de la Iglesia, cuando Pedro era obispo de la Metrópoli y primer Papa, persiguió a los cristianos a causa de su *confessio,* y *no* a los secuaces de muchas «religiones», entre las cuales se contaban algunas francamente monstruosas?

¿Por qué? La pregunta es lisa y llana. ¡También la respuesta puede serlo! La pregunta se sitúa en la «plenitud de los tiempos» —un concepto, repito, teológico y revelado, no invención de un genial historiador—, y en esta plenitud debe situarse también la respuesta, en un sentido que compromete para siempre todo presente y todo futuro. Los cristianos fueron perseguidos por el Estado romano a causa de una conducta que el Estado consideraba política: ellos pretendían, en efecto, dar al César lo que es del César —y en esto no se dejaban aventajar por nadie—; pero no lo que *sólo* es de Dios, porque su fe les decía que únicamente a la autoridad de la Iglesia corresponde *decidir* —sea cualquiera la opinión que preceda—, lo que es y lo que no es del César. Lo más alto decide sobre lo más bajo; incluso *inter pares* siempre habrá un *primus.*

Este es el orden, y éste fué y será. El santo de nuestros días, Tomás Moro, murió mártir en su tiempo por el mismo motivo que los primeros

cristianos. Así ha de ser hasta los últimos días del Anticristo. La hora del mártir será determinada por el propio Dios y no por aquel que hace o teme hacer que sea mártir. Excede por completo a su poder, que puede mucho, pero no precisamente esto. El odio es más fuerte que la prudencia —la venganza del Logos, al que muchos injurian y desdeñan.

La absoluta soberanía de Cristo al determinar el año, el mes y el día de su sacrificio daba inagotable contenido a las meditaciones del tardío Kierkegaard. Con diáfana claridad se presentaba al solitario pensador que conocía su significación mayestática: la omnipotencia divina, a la que nadie escapa, oculta en la impotencia. A veces extraía de ello conclusiones precipitadas, pensando que todo mártir cristiano necesita haber considerado esta idea para merecer tal nombre. Sin duda el mártir será *siempre* superior en el ser y en la verdad a su juez y verdugo —y en ello es semejante a su señor—. Pero *él* no determina la hora de su martirio —si se insiste *demasiado* en esto, no será difícil que lo demoníaco se introduzca e impida la victoria, como sucedió en el caso de Kierkegaard—, sino sólo Dios lo determina. Si Cristo ha determinado el año, mes y día de su martirio de este modo absoluto, es por ser la Segunda Persona de la Trinidad. Hay muchos cristianos, distintos entre sí en dones naturales y en dones del

Espíritu Santo; pero sólo hay un Cristo. Indirectamente, Kierkegaard ha logrado mostrarlo (1).

3.

El principio «mi reino no es de este mundo» es un principio político, porque no hay «reino» sin poder y, por tanto, sin política. El soberano de este reino de la omnipotencia, que no es del mundo, es, sin embargo, y a la vez, la «salvación de los pueblos», que arraigan hondo en el mundo. He aquí la razón de que en el terreno de «la fe y la moral» exista un íntimo contacto entre ambos reinos, cada uno de los cuales posee una historia fundamentalmente distinta, pues que tan fundamentalmente distintos son sus principios políticos. Por esta razón se están produciendo y se producirán conflictos desde hace dos mil años hasta el final del mundo.

El principio del poder de la Iglesia de Cristo fué revelado en el Sermón de la Montaña: Bendecid a los que os maldicen. «...Tal es la espléndida originalidad del Cristianismo. Sus predicadores deben dirigirse sin armas a los campos de batalla y padecer, para acabar siendo señores. Si no confiáramos ciegamente en las palabras de nuestro Señor, creo que nos desconcertarían. 'Mirad, yo os envío como ovejas en medio de lobos'. Esta debía ser —y lo era— su habitual disposición de ánimo: todas las promesas y consignas recibidas la entrañaban. 'Bienaventurados aquellos que son perseguidos'. 'Los mansos poseerán la tierra'. 'No os opongáis al mal'. 'Por causa de mi nombre, tendréis que ser odiados de todos'. 'Enemigos del hombre serán sus propios familiares'. 'Pero el que persevera hasta el fin, alcanzará la felicidad'. ¿Qué estímulo era éste para gente que debía prepararse a una obra de gigantes? *¿Envían los hombres así a sus soldados a la batalla o a sus hijos a la India o a Australia?* El rey de Israel odiaba a Micha 'porque le vaticinaba presuntuosamente el mal'. 'Pues así persiguieron a los profetas, que existieron antes que vosotros', dice Nuestro Señor. *Sí, pero los profetas no alcanzaron éxito alguno*; fueron perseguidos y perdieron la batalla. 'Hermanos míos', dice Santiago, 'tomad como ejemplo de dolor y paciencia a los profetas, que hablaron en el nombre del Señor'. Fueron 'apedreados, despedazados, acribillados, muertos a golpes de espada, rodeados de lo que el mundo despreciaba', dice San Pablo. ¡Qué argumento para encender el anhelo de triunfar por el dolor,

(1) Véase el escrito *Der Begriff der Warheit bei Sören, Kierkegaard*, en «Opuscula». Munich. 1949.

llevar a la imaginación el caso precedente de los que *padecieron y no triunfaron!*» (1).

4.

Se dirá que la Iglesia de Cristo, frecuentemente, ha traicionado en parte este su principio político mediante sus representantes humanos; es fácil de ver y comprobar tal aserto. En cambio, parece mucho más difícil ver y admitir, a pesar de haberse manifestado por y en la historia, que si se ha vuelto a los principios de la Iglesia de Cristo, ha sido siempre por sus representantes. Y ha sido existentivamente, es decir, por su santidad.

Pero los principios mismos, *como principios*, nunca han sido abandonados, nunca serán abandonados: siempre son, cuando menos, «predicados». En cuanto dejan de ser predicados, sale a escena la apostasía, hasta entonces oculta. Sale a escena con las vestiduras morales de la honorabilidad y honradez humanas, de la veracidad. Se olvida la diferencia entre «verdad», independiente del espíritu humano, y veracidad, conocimiento humano subjetivamente falible, y *al principio*, siempre, culpablemente falible. Parece, y en ello

(1) John Henry Newman: *Philosophie des Glaubens* (*Grammar of Assent*). München, 1921.

destacan los alemanes, como si se considerase auténtico deber de cristianos lo que no es sino conducta pagana: el habituarse a considerar *con calma*, no sólo que un demonio, el Padre de la Mentira, defienda la pura verdad divina —con lo cual *sirve* a Dios— al proclamar: «Cristo es Hijo de Dios»; sino que un hombre cargado de pecados, un Hijo de la Mentira, un hombre decente, «moral», infinitamente orgulloso de su veracidad y moralidad —este orgullo es un anzuelo—, defienda la desnuda falsedad que asesina a los pueblos —con lo cual *sirve* al demonio— al proclamar, por ejemplo: «Dios se manifiesta en la naturaleza, en un pueblo, en un héroe, en un genio *lo mismo que* en Jesucristo.»

CAPÍTULO NOVENO

PRIVILEGIOS

Dios gobierna la historia valiéndose de privilegios que a veces pueden ser y son privilegios de dolor. He aquí una tesis que el cristiano no abandona nunca, la última de que voy a hablar.

Empezaremos, como es natural, por el principio. A la cuestión de si hay también seres vivos en otros astros, Kant ha respondido que hay más probabilidades *a favor* que en contra. En el curso del siglo pasado esta posibilidad fué elevada casi a certeza práctica. Hoy las cosas han variado mucho. Los astrónomos modernos, basándose en experiencias y gracias a métodos de investi-

gación incomparablemente más eficaces que los que antes el hombre poseía, retornan al simple supuesto del fiel cristiano: que esta pequeña tierra es un espacio privilegiado, un astro escogido en la infinidad de los astros. Es muy improbable, afirman, que en otro lugar del universo exista un sistema solar como el nuestro. Y si existe, continúan, hay una improbabilidad de potencia superior de que, dentro de un segundo sistema solar ya improbable, se den en un planeta las condiciones para la posibilidad de la vida. Nuestro pequeño planeta es el único seno de la vida, que ha merecido ser tabernáculo del espíritu.

¿Y cómo negarse a entender que en este pequeño planeta, a su vez, han sido privilegiados y elegidos pueblos y ciudades para una misión especial? ¡Jerusalén, Atenas, Roma! ¡Las tres lenguas teológicas! Se pretende nivelar por fuerza estrella con estrella, pueblo con pueblo, lengua con lengua. Pero en los puntos capitales de nuestra historia hay algo hace largo tiempo decidido, escatológicamente decidido. Siempre será posible repetir a Babel y con estúpida pertinacia confundir las lenguas, hasta la lengua. La trilogía de lenguas sobre la cruz de Cristo permanece, y las tres dicen lo mismo: *Quod scripsi scripsi*. Es algo que no puede dejar de haber sucedido ni puede ser repetido y, mientras tanto, el principio permanece el mismo.

Así pueden manifestarse en la historia, no cerrada todavía, privilegios y vocaciones especiales de asombroso dramatismo. Esto vale sobre todo para los pueblos del Este, que hoy, en opinión de algunos, han tomado, por decreto divino, la dirección en la historia del mundo, en la *historia communis*; por eso lo que hoy acontece en Europa posee aproximadamente, aunque en medida muy superior, el mismo valor provincial histórico que las disipadas dilaceraciones mutuas de los muy cultos helenos en un momento en que la dirección era ya de Roma. Es necio pensar que, para la concepción cristiana, la historia está acabada y concluída; por el contrario, nadie como el cristiano sabe, con tan profundo temor y temblor, que no está acabada todavía, porque en ninguna otra concepción de la historia se trata de decisiones tales como en la cristiana. Privilegios y vocaciones especiales pueden, digo, manifestarse hasta el final, en el curso de la historia, en el proceso histórico.

Cuando en la Edad Media, época histórica eminentemente vivida y meditada, prosperó, por ejemplo, el principio de que el *Imperium* corresponde a los alemanes, el *sacerdotium* a los italianos, el *magisterium* a los franceses, no se trataba del *aperçu* de un periodista, de meras conjeturas extraídas de una invención arbitraria, sino de conocimientos que el pueblo había obtenido de la

plenitud concreta del ser histórico, conocimientos de vocaciones que no se malogran por abuso, culpa y caída, sino que a pesar de ello continúan siendo válidas. Es verdad que el sentido de estos privilegios no se cumple en Federico II, sino en Carlomagno; no se cumple en Alejandro VI, sino en San Ambrosio o Gregorio el Grande; no se cumple en Voltaire o Rousseau, sino en Bernardo de Clairvaux y en la sublime escuela de París del siglo XIII. Pero es una ceguera histórica no advertir que, a través de crímenes y pecados, continúa fulgiendo la luz estelar, ya encendida, de tales vocaciones inmutables; vocaciones que los pueblos no se dan a sí mismos —nadie se llama a sí mismo—, sino que pertenecen al poder creador del propio Dios; vocaciones que, mediante penitencia y gracia, no dejan de aportar nuevos, dulces y auténticos frutos.

EPILOGO

La historia es como un devenir entre dos polos: la nada y el ser. Pero esta imagen, referida a un plano *extraimaginativo*, puede resultar engañosa. Porque no se trata de dos polos equivalentes —la nada no es igual al ser, ni Hegel es *igual* a Tomás de Aquino—. La historia tendrá un fin como ha tenido un principio, pero no en la nada, sino en el Ser eterno, donde también está su principio. *Principium et finis*.

El cristiano contempla así todo acontecer particular a la luz del universal, cuyo fin es Dios mismo, el Ser. La plenitud del acontecer ***humano*** se

alcanza en el más profundo ser y cima de toda existencia creada, en la *imago Dei*, en la historia y culminación de la persona espiritual, miembro del seno de Dios en la Comunión de los Santos, gracias a la resurrección de la carne para una vida eterna.

Por un trecho, el camino del cristiano es común a ciertas concepciones provisionales de la historia, incoativas y fragmentarias. Pero al final llega el momento de decidir, cuando no ya los caminos, sino *el* camino se separa, no de otro camino real, sino de la ausencia misma del camino. El cristiano se distingue radicalmente, de raíz, de toda concepción que niegue, no por ignorancia en parte inocente, sino *modo ponendo*, esto es con oposición *voluntaria*, que Jesucristo es Hijo de Dios —por consiguiente, Dios verdadero, *Deus de Deo, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero*, como declara su profesión de fe; y a la par Hombre verdadero, como sencillamente reza la misma profesión —y que por ser Hijo de Dios *es* el sentido, la plenitud y la medida de *todo* acontecer y de *toda* historia.

ANEXO

Este mundo creado es real, como su historia. Pero es corruptible y será transformado. Lo que supone un ser eterno, que lo opera. ¡Más aún! *Este* mundo ha de ser *nuevamente* constituído, lo que no significa que haya de ser constituído otro totalmente nuevo. *Este* mundo exige por necesidad la existencia de un ser eterno, no manifiesto o presente de modo inmediato, sino como símbolo. *Este* mundo real, y su historia real, es símbolo del ser divino y del acontecer humano-divino.

La plenitud del símbolo se da en, para y por la

fe cristiana. Sus misterios crecen con la fe. El símbolo tiene de común con la esencia de la historia que ambos suponen el «ser creado para la existencia», y con la «idea», que ambos poseen un ser estático. Ni las ideas como tales ni los símbolos como tales tienen historia, pero las ideas pueden ser propuestas al hombre para «realizarse» en el tiempo, en la caducidad; los símbolos pueden ser contemplados por él ya plenamente realizados en el tiempo, en la caducidad. Las ideas puras, como tales, *todavía no* son *símbolos; los símbolos ya no* son ideas puras.

El conocimiento de símbolos es raro y no se logra más que en la profundidad de lo profundo; las condiciones para comunicar tales conocimientos son genialidad natural y «la fe». Creo que se cumplen estas condiciones en la *Oda a Oriente*, de Francis Thompson, que, traducida por mí, sigue a continuación:

ODA A ORIENTE

Mira hacia allí, hacia el Santuario del Este:
el día, ungido sacerdote
ornado de pontifical,
va elevando, dulce y lentamente,
extraído del oriental Tabernáculo,
ese disco, sacramento manifiesto,
que esparce bendición a través del gris de la mañana;
y cuando la grave procesión acaba,
una vez bendecida la tierra, según el sublime
rito acordado —antes que el crepúsculo, acólito violeta,
con sus dedos tenuemente diestros,
lo despoje de la estola sacerdotal—,
él, el día, coloca al sol, como apoteosis
de la fiesta mística, para la exhibición solemne,
en el centro de la flamígera Custodia del Oeste.

O salutaris hostia
quae coeli pandis ostium!

¡Viniste rompiendo el muro
de la tiniebla, celeste guerrero!
¡El que te contempla, oh Dios, deja de vivir!
En tu arca radiante viajas
mientras la tierra, David jubiloso,
danza ante ti desenfrenada.
Selene... Deja a la caída Eva,
¡mira la mayor, la más bella de las hijas!
¡Ella te ofrece sus aguas fecundas,
para ser concebidas por tu primer nevado Ave!
Tus miradas prestan a la humilde
un encanto cautivadoramente dulce;
¡qué gracia sublime, que promete delicias, florece
bajo tus ojos que la adornan!
Entre angustiados suspiros, la tímida doncella
se contemplaba en secreto,
desconfiando de su belleza;
pero, al conjuro de dulces requiebros, despertó el encanto.
¡Tus miradas, amante seductor,
crean la belleza que descubren!
¡Qué teatro exquisito de engaño e ingenuas traiciones,
que el amor, rico en artes, apunta a la que no tiene arte,
da gloria a su humildísima gracia
cuando tiembla tu penacho ante las anhelantes puertas
de la Mañana!

Así la tierra, a pesar de que su atemorizado corazón
se resiste a la ambiciosa entrega
(nada suyo posee la pobre
doncella, ni siquiera el amor,
sólo un no saber que el amor le falta),
te devuelve el amor, tu dote,
en la pura inocencia de sus flores;
un aroma sagrado exhala su pecho,
dulcemente henchido cuando tú lo abrazas;

y si un suave temor, madre temblorosa de la alegría,
esquiva aún tus abrazos,
en la hora de tu regreso, la Estrella de la Mañana,
servirá de guía a la sonriente prisionera
del nostálgico Oeste.

La majestad del cielo canta
los horrores de tu amor,
habla de tu bondad y de tu cólera,
que atraen y que rechazan.
Hostigando implacable a tus satélites
ruges, ¡oh sol!, como el león;
tus planetas huyen de tu espantosa caza
y describen sus órbitas atemorizados,
sintiendo cerca el aliento del cruel perseguidor;
desde que la caza comenzó en el mundo,
sabemos que la subyugadora proximidad de tu rostro
y del suave lino de tus rayos.
Desde que la caza comenzó en el mundo,
azotados por el horror, guiados por el anhelo,
recorren los seres el amplio camino;
espoleados por el horror, guiados por el anhelo,
aman tu rienda y evitan tu castigo.
Desde que la caza comenzó en el mundo,
con amor estremecido, con enamorado temblor,
unes la mujer al hombre;
y la Vida y la Muerte
se abrazan en oscuridad nupcial,
respirando mutuamente aliento
que, siendo ajeno, es a la vez afín.

Tú eres la Luz encarnada,
hija de un Padre eterno, que está más allá
del nacer y morir de nuestros días y nuestras noches:
El te dió la vara de gobierno

que decide sobre el destino de dos rostros, blanco y negro
¡tú distribuyes el amor, la belleza y la nostalgia,
los horrores, las delicias y la pureza del fuego,
su plenitud vital y mortal!
Tu cetro bifario resuelve
la antinomia del enigma de Sansón:
de tu avasalladora fuerza,
flamígero león rutilante,
fluye la miel de toda dulzura,
tú eres manantial del alimento que te nutre.
Aunque los besos de tu rítmico aliento
hallen eco
en las galerías de la muerte, agitadas por los bramidos del [huracán,
tu luminosa promesa garantiza allá arriba, sin embargo,
que las alas de la muerte han de agitarse
con secretas vibraciones de un amor
creciente, de una vida insospechada;
que los besos de los justos
no se desvanecerán en el polvo para no resucitar.
Ni los besos que yo he dado:
ya florezcan de mis labios, en el cielo;
ya mis labios los supuren, como impúdicos hongos, en el [infierno.

¿No me conoces, Sol? Sí,
tú conoces el prodigio primigenio,
conoces bien a los hijos de Zeus y de Maya,
y aún les enseñas, luminoso hermano mío,
a encarnar al modo antiguo
la verdad, herencia de su primer Padre,
en un dulce cuerpo de la carne de su dulce Madre;
tú enseñaste a mis dedos el arte
de las flamígeras cuerdas de tu salterio
hasta que —pobremente— supe trasladar a lo humano

la armonía de las arpas celestes
—melódica, sellada con siete sellos, inaudible—,
que preside la música amorosa
del primigenio anhelo
del mundo (1).

¡Por ella, la mujer, vive la tierra, oh Señor,
pero ella para la tierra y ambas en Tí,
Luz de luces!
¡Palabra fecunda y radiante
que nadie ha oído!
Jamás, ante la majestad de tu figura,
doblaron su altiva rodilla los sabios paganos,
y si yo me atrevo a adorarte
en una época en que la fe se ha helado,
es porque sé
que idolatro el saber de luz.
Dios te ha dado truenos visibles
que narran el apocalipsis de tus maravillas;
¿para qué profecías,
si ante mis ojos
los sellos se funden, y el velo de la revelación se rasga,

---

(1) En el original inglés la estrofa no acaba aquí. Continúan los siguientes versos que no figuran en la traducción alemana de Haecker.

Lo que tú susurras al pálido oído de la luna,
lo vierte al mío
su divina voz de virgen
cuando la silenciosa noche nos acerca.
Es algo muy dulce
que no podría relatar
sin que pierda la dulzura que tiene, cuando ella habla
y yo escucho.

(N. del T.)

cuando hiere mis oídos el flamígero son de tus trompas,
que desciende de la atalaya remota donde vigilas?
No necesitan los ángeles anunciar
que hay Dios
al que ama la retórica de tus fulgurantes hazañas.
Yo quisiera cantarlas, aunque sólo fuese la menos gloriosa,
componer, en señal de veneración, un himno
en donde silenciosamente arda el corazón del misterio.
Un himno rebosante de palabras
cuyo sentido cambiase con tal fugacidad,
que ni el más sediento Gedeón
pudiera llevarlo a sus labios en la concavidad
de su mano.
Escucha lo que mi alma te suplica:
que el ígneo carbón de Isaías
baje del altar,
encienda en mis pobres labios el anhelo
y acepte el luminoso himno
como prenda consagrada.

¡Tú imprimes a los crisólitos del racimo
la redondez de tu propia figura!
¡Tú inyectas en sus venas el oro de tus rayos!
¡Tú colmas los blancos graneros de la lluvia!
¡Oh, destrucción que construye,
oh, remedio de la enfermedad, inapreciable
vigor de la más exuberante salud!
Yo me inclino ante los visibles signos
de tu soberanía
y la fúlgida diadema de tu frente.
¿No derramas tu propia sangre
para que la tierra, ménade furiosa,
se embriague y dance?
¿No eres la vida de los vivos?
¡En adviento de alegres resplandores

habitas el tabernáculo de nuestro cuerpo!
Tu ley refrena el ansia de las fauces
del tiempo, tu imperio acompasa
el incontenible avance de sus pies.
Eres el marido de la desposada tierra,
tu mujer y tu Iglesia,
que a la muerte de su esposo,
tocada con negro velo,
se estremece de dolor ante el féretro.
Unicamente la comunión de tu Sacramento
devuelve al universo
su anterior estado de inocencia;
el desconsolado llanto de su noche
es símbolo del implorar de nuestras oraciones, de nuestras
apáticas búsquedas, de nuestra vigilia, turbia
y cargada de pecados.
Unidos por silenciosa súplica, ambos aguardan impacientes:
el inmaterial cielo y la corporal tierra.
El espíritu y la novia llaman: ¡oh ven!
Desde las orientales tierras del cántico,
rebosantes de especies y perfumes,
yo, el último de tus Magos,
me apresuro a llevar oro, incienso y mirra
para el ardientemente deseado instante de tu epifanía.
Todos los días ofreces por la vida de los vivos
una víctima que nace a diario;
hacia ella orienta el batir de sus alas el anhelo de este [himno
con un fuego que tú has infundido;
hacia ti, ¡oh Sol!... ¿o tal vez hacia Cristo?

Dicen que,
al dirigir la mirada hacia el infinito semblante del cielo,
los únicos signos que veo son aquellos
que poseen su verdadero sentido
cuando solemnemente ocupan el lugar que les corresponde

en los ataviados altares de mi Iglesia.
Yo respondo: Amén, amén. ¿Acaso podría ver otros signos?
Después de haber recorrido, con alados
pies, la redonda faz del mundo,
por la que se desliza el ulular del viento,
después de haber indagado el misterio del sol,
de haber escuchado lo que unas a otras se cuentan
las jubilosas estrellas,
¿cómo cerrar mis oídos a estas palabras
que una voz unánime repite sin cesar?
Tus ojos, oh cantor de himnos, serán puros
si al decirte los hombres: ¡Mira, aquí está Cristo!
o al decirte: ¡Mira, allí está Cristo!
tú los crees. Tus ojos nadarán en la verdad
cuando el clamor de tu himno proclame:
¡Mirad hacia aquí! ¡Mirad hacia allí!
¡Mirad: en todas partes está El!

INDICE

Nihil Obstat: Dr. Luis Sánchez de Tembleque, Censor. Madrid, 28 de mayo de 1954. Imprímase: Juan, Obispo Auxiliar y Vicario general.

este libro se terminó de imprimir en los talleres de estades, artes gráficas, evaristo san miguel, núm. 8, en madrid, el día 6 de diciembre del año mcmliv.